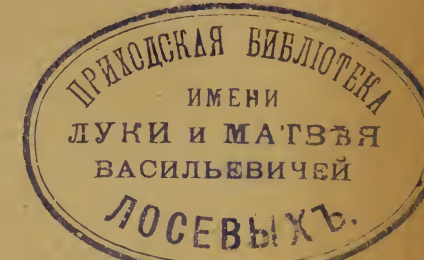




СОЧИНЕНІЯ

В. Д. КУДРЯВЦЕВА-ПЛАТОНОВА.



ТОМЪ ПЕРВЫЙ.

ИЗСЛѢДОВАНІЯ И СТАТЬИ ПО ВВЕДЕНІЮ ВЪ ФИЛОСОФІЮ И ПО ГНОСЕОЛОГІИ.

ВЫПУСКЪ ПЕРВЫЙ.

Съ портретомъ автора, біографическимъ очеркомъ его, характеристикою его значенія въ исторіи философской мысли, а также словами, рѣчами и стихотвореніями, посвященными памяти его.

Изданіе Братства Преподобнаго Сергія.

2-я типографія
А. И. Снегиревой въ Сергіевомъ Посадѣ Московск. губ.
1893.

СОЧИНЕНІЯ В. Д. КУДРЯВЦЕВА-ПЛАТОНОВА.

СОЧИНЕНІЯ

В. Д. КУДРЯВЦЕВА-ПЛАТОНОВА,

ДОКТОРА БОГОСЛОВІЯ,

ПРОФЕССОРА ФИЛОСОФІИ ВЪ МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

ТОМЪ ПЕРВЫЙ.

ИЗСЛѢДОВАНІЯ И СТАТЬИ ПО ВВЕДЕНІЮ ВЪ ФИЛОСОФІЮ И ПО ГНОСЕОЛОГІИ.

Изданіе Братства Преподобнаго Сергія.

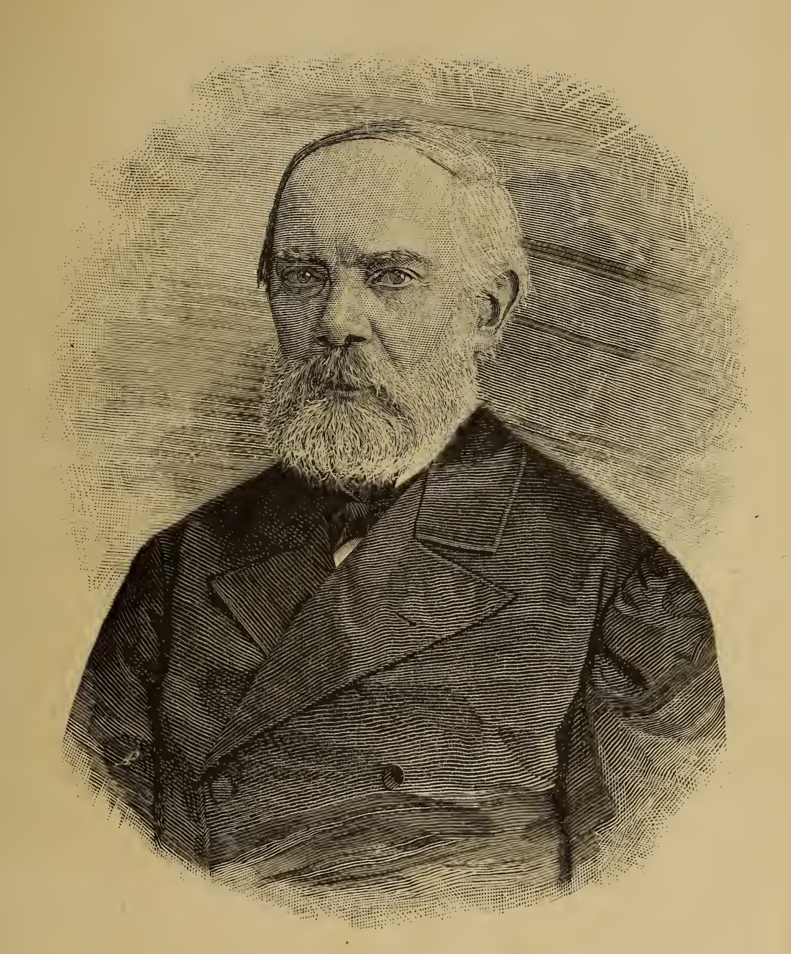
Сергіевъ Посадъ.

1893.

Типографіи А. И. Снегиревой
въ Москвѣ и Сергіевомъ Посадѣ.

Печатать позволяется. Мая 17 дня, 1893 г.

Ректоръ Академіи Архимандритъ Антоній.



Идея божества предполагаетъ дѣйствiе божества на нашъ духъ. Такое дѣйствiе, какъ условiе происхожденiя нашего познанiя о Богѣ требуется ~~а~~ самымъ самымъ понятiемъ о Богѣ. Богъ, по отношенiю къ намъ есть существо трансцедентное. Но трансцедентность божества предполагаетъ, что для нашей познавательной силы оно есть объектъ внѣшнiй, находящiйся къ ней въ отношенiи аналогическомъ съ тѣмъ отношенiемъ, въ какомъ находятся къ ней вообще предметы внѣшнiе. Следов. для того, чтобы возможно было познанiе о Немъ, необходимо предположить дѣйствiе его на нашу познав. способность, какъ реально существующаго объекта внѣ и независимо отъ нея. Такъ какъ такое дѣйствiе не есть дѣйствiе необходимое, условливаемое неизмѣнными законами природы, каково дѣйствiе на наши чувственные органы предметовъ внѣшнихъ, чувственныхъ, но свободное, какъ Существа личнаго и духовнаго, то такое дѣйствiе его можемъ назвать откровенiемъ, — естественнымъ, въ противуположность положительному или историческому. Не допуская такого происхожденiя идеи о Богѣ, мы должны будемъ производить ее или изъ свободной дѣятельности нашего разсудочнаго мышленiя, ~~или, какъ мы видимъ допускаютъ поэт~~ или должны будемъ признать ее источникомъ не дѣйствiе божества на насъ, но сознанiе его въ насъ, какъ начала нашего существованiя имманентнаго, богопознанiе, превратится въ болѣе или менѣе пантеистическое самосознанiе своей божественности и абсолютности.

ОТЪ ИЗДАТЕЛЕЙ.

Мысль объ изданіи сочиненій Виктора Димитріевича Кудрявцева-Платонова возникла вскорѣ послѣ его кончины († 3 декабря 1891 года) въ средѣ его сослуживцевъ и учениковъ, имѣвшихъ въ виду какъ выдающіяся ихъ достоинства и значеніе, такъ и то, что и самъ В. Д. въ послѣдніе годы своей жизни думалъ объ изданіи своихъ сочиненій. Къ маю 1892 г. мысль эта созрѣла настолько, что общее майское, бывшее въ этомъ году, собраніе членовъ Братства Преп. Сергія, которому покойный В. Д., бывшій съ 1885 г. предсѣдателемъ Совѣта Братства, предоставилъ въ своемъ духовномъ завѣщаніи право на изданіе своихъ сочиненій, уполномочило Совѣтъ Братства безотлагательно озаботиться дѣломъ означеннаго изданія.

На совѣщаніяхъ относительно болѣе удобнаго выполненія этого дѣла, какія, по утвержденіи духовнаго завѣщанія Виктора Димитріевича, имѣлъ Совѣтъ Братства, были приняты слѣдующія рѣшенія:

1) Издать первоначально сочиненія В. Д. Кудрявцева-Платонова имъ самимъ или напечатанныя или вполнѣ приготовленныя къ печати, сочиненія же рукописныя издать лишь впослѣдствіи, если откроется къ тому возможность. Основаніемъ для этого рѣшенія послужило то, что разборка рукописей, оставшихся послѣ покойнаго В. Д. и опредѣленіе того, что заключается въ нихъ особенно цѣннаго и желательнаго для обнародованія, требовало продолжительнаго труда

и многихъ спеціальныхъ знаній, между тѣмъ Совѣту Братства компетентными лицами было заявлено, что нужно, въ виду благопріятныхъ обстоятельствъ, спѣшить изданіемъ, и Совѣтъ Братства это заявленіе призналъ справедливымъ.

2) Издать въ трехъ большихъ томахъ и, притомъ, такъ, чтобы первый томъ заключалъ, кромѣ введенія въ философію, статьи по гносеологіи, второй—изслѣдованія и статьи по естественному богословію, третій—изслѣдованія и статьи по космологіи и раціональной психологіи. Такое раздѣленіе сочиненій В. Д., по ихъ содержанію, на три тома въ общемъ совпадало бы съ программой его академическихъ чтеній по метафизикѣ и программой его учебника по философіи.

3) Каждый изъ трехъ томовъ, вслѣдствіе ихъ обширности, раздѣлить на три выпуска, при чемъ основаніемъ для распредѣленія статей по выпускамъ служила бы однородность содержанія статей, а въ каждомъ отдѣльномъ выпускѣ статьи имѣли бы хронологическій порядокъ. Послѣднее представлялось важнымъ въ томъ отношеніи, что каждый читающій сочиненія В. Д. могъ бы видѣть, какъ развивалось воззрѣніе В. Д. на тотъ или другой философскій вопросъ, когда онъ касался этого вопроса въ позднѣйшихъ своихъ трудахъ.

4) Издать прежде другихъ томовъ второй томъ въ виду особенной (въ богословскомъ отношеніи) важности имѣвшихъ войти въ него изслѣдованій и статей и значительнаго спроса на нихъ въ публикѣ.

Издавая, соотвѣтственно означеннымъ рѣшеніямъ, сочиненія В. Д. Кудрявцева-Платонова, издатели далеки отъ мысли, что они даютъ изданіе достойное его драгоцѣнной памяти. Въ немъ помимо промаховъ, зависящихъ отъ недостатка спеціальныхъ знаній въ области философіи, можетъ оказаться значительная

неисправность въ цитаціи. Не обладая спеціальнымъ знакомствомъ съ философской литературой, издатели не всегда въ состояніи были замѣтить неполноту или неточность цитатъ, а не имѣя подъ руками цитованныхъ сочиненій, не всегда могли дополнить или исправить цитацію, если даже видѣли ея недостаточность. Что касается правописанія, то издатели предпочли держаться той ореографіи, какую нашли въ рукописяхъ покойнаго В. Д., такъ какъ для нихъ было дорого все, что относится къ его духовному облику, по этому напр. приняли за правило начинать прилагательныя собственныя съ большой буквы, отдѣлять запятыми придаточныя предложенія и даже слова опредѣлительныя или дополненія и т. под. Но изъ подлинныхъ рукописей всѣхъ печатаемыхъ теперь сочиненій В. Д. далеко не все сохранилось и издатели, предоставленные собственнымъ догадкамъ, не всегда могли быть послѣдовательны. Они, впрочемъ, считаютъ возможнымъ сказать о себѣ, что сдѣлали, что могли.

На покрытіе расходовъ по изданію сочиненій В. Д. въ распоряженіи Совѣта Братства были слѣдующія средства: а., тысяча рублей, завѣщанная покойнымъ В. Д. Братству съ спеціальною цѣлію, именно на изданіе его сочиненій; б., выручка отъ продажи учебниковъ В. Д: „Введеніе въ философію“ и „Начальныя основанія философіи“; в., плата редакцій журналовъ „Богословскій Вѣстникъ“ и „Вѣра и Разумъ“ за статьи, напечатанныя въ этихъ журналахъ уже по кончинѣ В. Д.

Недостаточность этихъ средствъ для изданія, которое, какъ можно было предполагать, обойдется въ нѣсколько тысячъ рублей, была ясна для издателей. Но они надѣялись, что ихъ изданіе встрѣтитъ благосклонный пріемъ въ публикѣ и не принесетъ мате-

ріальнаго ущерба Братству Преп. Сергія. Еще болѣе ихъ подкрѣпляло въ предпринятомъ дѣлѣ живое убѣжденіе, что они принесутъ пользу обществу, распространяя путемъ печати сочиненія одного изъ немногихъ русскихъ философовъ, сочиненія, полныя глубокихъ и свѣтлыхъ мыслей.

Нѣсколько словъ о приложеніяхъ къ изданію.

Прилагаемый портретъ В. Д. воспроизведенъ съ самаго, по видимому, послѣдняго фотографическаго его портрета, во всякомъ случаѣ, съ портрета, относящагося къ послѣднимъ годамъ его жизни. Автографъ заключаетъ одну иаъ самыхъ оригинальныхъ мыслей покойнаго В. Д., особенно ярко характеризующую его философію, именно, что присущая человѣку идея о Богѣ имѣетъ источникомъ непосредственное воздѣйствіе Божества. Онъ взятъ изъ академическихъ лекцій В. Д., именно изъ того отдѣла лекцій, который былъ обработанъ и напечатанъ подъ заглавіемъ „Метафизическій анализъ идеальнаго познанія.“ Біографія В. Д., составленная профессоромъ Моск. Дух. Академіи И. Н. Корсунскимъ и статья „О характерѣ, составѣ и значеніи философіи В. Д. Кудрявцева-Платонова“, составленная доцентомъ той же Академіи А. И. Введенскимъ, спеціально написаны для предлагаемаго изданія. Остальныя приложенія — слова, рѣчи, стихотворенія, произнесенныя по поводу кончины В. Д., важны не только какъ дань любви и признательности сотоварищей и учениковъ дорогому наставнику и другу, но и проясняютъ нравственную личность покойнаго Виктора Димитріевича.

Викторъ Димитріевичъ Кудрявцевъ-Платоновъ.

Начало премудрости страхъ Господень (Притч. 1, 7).

„Какъ растеніе безъ корня, такъ знаніе безъ вѣры не возможно". (Кудрявцева, *Метафиз. анализъ идеальн. познанія).*

Въ началѣ одной статьи изъ славянскаго рукописнаго сборника XVII вѣка мы читаемъ слѣдующее: «Блаженный Константинъ философъ, вопрошенъ бывъ отъ схоластика логоѳета Варасихія Кіарта, что есть философія, отвѣща: философія есть страхъ Господень» [1]). Это опредѣленіе философіи лучше всего подходитъ къ тому типу философскаго созерцанія, какой выясняется изъ всего склада мысли и жизни В. Д. Кудрявцева-Платонова и изъ всѣхъ его сочиненій. И въ мысли и въ жизни своей онъ былъ по истинѣ философъ-христіанинъ, отличаясь въ то же время и всѣми высшими достоинствами, какъ мыслитель и писатель, постоянно шедшій въ уровень съ современнымъ состояніемъ своей науки. Онъ былъ славою и украшеніемъ Московской Духовной Академіи, въ которой довершилъ свое образованіе и въ которой, посвятивъ ей лучшія свои силы, почти сорокъ лѣтъ состоялъ профессоромъ, всѣми любимымъ и уважаемымъ, къ вѣскому слову котораго издавна такъ привыкли всѣ прислушиваться не только въ самой Академіи, но и далеко за предѣлами ея. Воспитательное значеніе его и его идей простирается также не только на многочисленныхъ слушателей его по Академіи, рядъ которыхъ проходитъ чрезъ всѣ курсы, начиная 1852-мъ годомъ и кончая настоящимъ временемъ, но и на многочисленныхъ, болѣе или менѣе внимательныхъ, читателей его печатныхъ сочиненій по всему обширному пространству земли Русской. Кончина В. Д. Кудрявцева-Платонова есть великая, трудно вознаградимая утрата, такъ какъ Академія имѣла въ

---

[1]) Рукописей графа Уварова № 543 изъ собранія Царскаго № 409, общаго описанія № 1830, л. 207.

немъ одного изъ лучшихъ своихъ профессоровъ, Церковь — одного изъ сильнѣйшихъ защитниковъ ея вѣковѣчныхъ истинъ, Отечество — крѣпкаго подвижника науки мудрости въ наилучшемъ ея направленіи и такого профессора философіи, который удостоился чести быть учителемъ Сына Царева,—Наслѣдника Престола, Надежды Отечества, наконецъ и Церковь и Отечество—одного изъ вѣрнѣйшихъ, преданнѣйшихъ сыновъ своихъ. Такая замѣчательная личность, какою была личность почившаго, вполнѣ заслуживаетъ того, чтобы представленъ былъ хотя бѣглый очеркъ ея жизни, развитія духовныхъ силъ и дѣятельности. Этотъ очеркъ, смѣемъ думать, можетъ не мало способствовать и уясненію тона, характера и направленія многихъ, издаваемыхъ нынѣ, сочиненій его.

Родиною В. Д. Кудрявцева можно считать Псковскую губернію и именно Новоржевскій уѣздъ, откуда, изъ погоста Кудерева, происходилъ отецъ его, сначала причетникъ, потомъ священникъ и наконецъ протоіерей, Димитрій Алексѣевичъ Кудрявцевъ [1]). Родился Викторъ Димитріевичъ 9 октября 1828 года. Но такъ какъ отецъ его былъ полковымъ священникомъ, то мѣста первоначальнаго обитанія и образованія В. Д. Кудрявцева мѣнялись соотвѣтственно тому, куда отцу его случалось переходить съ своимъ полкомъ. Отъ этого первоначальному и даже среднему образованію его грозила опасность подвергаться всевозможнымъ случайностямъ, не имѣть надлежащаго постоянства, единства системы и строгой послѣдовательности, столь важныхъ въ этомъ отношеніи. Такъ В. Д. Кудрявцевъ низшее свое образованіе получилъ частію въ Свенцянскомъ уѣздномъ для дворянъ училищѣ (Виленской губерніи), а частію въ Варшавскомъ духовномъ училищѣ; среднее же образованіе — въ семинаріяхъ: Волынской, Могилевской и Черниговской. Но Господь хранилъ отрока и за тѣмъ юношу Кудрявцева среди такихъ случайностей и, надѣливъ его блестящими дарованіями духовными, велъ его наилучшимъ путемъ къ цѣли высшаго, духовнаго, образованія. Эту истину смиренно и благодарно исповѣдалъ самъ В. Д. Кудрявцевъ, когда въ 1890 году получилъ приглашеніе на 50-лѣтній юбилей Варшавскаго духовнаго училища. «Съ чувствомъ глубочайшей и искренней признательности къ высокочтимому мною высокопреосвященнѣйшему Архипастырю [2]),—писалъ онъ въ отвѣтъ на это приглашеніе, — принялъ я лестное для меня приглашеніе Правленія училища принять участіе въ юбилейномъ праздникѣ.

---

[1]) О родинѣ В. Д. Кудрявцева мы получили свѣдѣніе отъ внучатной племянницы его, вдовы священника Псковской епархіи, погоста Карачуницъ, Порховскаго уѣзда, Ольги М. Рудаковой и чрезъ нее отъ другихъ родственниковъ В. Д. Кудрявцева, которые высказываютъ предположеніе, что и самая фамилія Виктора Димитріевича получила свое названіе отъ упомянутаго погоста Кудерева.

[2]) Архіепископу Варшавскому Леонтію, нынѣ митрополиту Московскому, съ благословенія и по ходатайству котораго Варшавское духовное училище праздновало свой юбилей.

Тѣмъ трогательнѣе была для меня память училища объ одномъ изъ первыхъ его воспитанниковъ, что Промыслу Божію угодно было, чтобы открытіе училища въ 1840 году имѣло чрезвычайно важное, рѣшительное значеніе въ моей жизни. Сынъ полковаго священника, я первоначальное образованіе получилъ въ Литвѣ, въ Свенцянкомъ уѣздномъ для дворянъ училищѣ (которое соотвѣтствовало нынѣшней прогимназіи); съ переходомъ моего отца (вмѣстѣ съ полкомъ) въ бывшее царство Польское, гдѣ тогда не было ни одного русскаго учебнаго заведенія, мнѣ предстояла опасность продолжать свое образованіе въ какой либо изъ Польскихъ школъ. Вслѣдствіе моей болѣзненности, отецъ не могъ рѣшиться отправить меня одного въ какое либо изъ русскихъ духовныхъ училищъ, не пользовавшихся въ то время особенно хорошей репутаціей. Было уже намѣреніе помѣстить меня въ одну изъ провинціальныхъ Польскихъ гимназій,—Радомскую. Но вдругъ неожиданно открывается духовное училище въ Варшавѣ. Къ великой радости моего отца, къ великому благу для меня самого, Богу угодно было измѣнить все теченіе моей жизни и направить меня по пути духовнаго образованія. Я поступаю въ Варшавское духовное училище, съ которымъ у меня соединены самыя теплыя и благодарныя воспоминанія [1])... Прошу принять мое искреннѣйшее привѣтствіе съ совершившимся пятидесятилѣтіемъ училища и пожелать ему долговременнаго процвѣтанія и постоянно благоуспѣшнаго служенія дѣлу духовнаго просвѣщенія.—На память же моего пребыванія въ училищѣ прошу принять въ даръ училищной библіотекѣ послѣднія изданныя мною сочиненія и, сверхъ того, одну изъ двухъ сохранившихся у меня книжекъ, полученныхъ въ награду въ училищѣ на публичномъ экзаменѣ. Можетъ быть, преподавателямъ училища не безъинтересно будетъ взглянуть на этотъ памятникъ начальной жизни училища“ [2]). По этому, не смотря на такія частыя перемѣны мѣстъ образованія и на вытекавшія отсюда не благопріятныя,

---

[1]) Съ временемъ обученія В. Д. Кудрявцева въ Варшавскомъ духовномъ училищѣ (съ 1840 по 1843 годъ) совпадаетъ между прочимъ время добрыхъ въ педагогическомъ смыслѣ къ нему отношеній одного изъ тогдашнихъ наставниковъ этого училища, кандидата Московской Духовной Академіи XII курса (выпуска 1840 года) Ильи Ивановича Сахарова, съ любовію вспоминавшаго послѣ, въ свою бытность въ отставкѣ, въ 1880-хъ годахъ, о своемъ даровитомъ ученикѣ, которому давалъ онъ въ Варшавѣ и частные уроки, и корый, въ свою очередь, съ благодарностію относился къ старцу-учителю своему. И вообще, благодаря хорошей постановкѣ педагогическаго дѣла, ученики Варшавскаго духовнаго училища всегда отличались отъ учениковъ всѣхъ другихъ духовныхъ училищъ своею благовоспитанностью, какъ о томъ свидѣтельствовала въ юбилей этого училища, Волынская, напримѣръ, духовная семинарія и ея питомцы. См. стр. 37—44 книжки, изданной въ 1890 году въ Варшавѣ, подъ заглавіемъ: *Пятидесятилѣтній юбилей Варшавскаго духовнаго училища.*

[2]) См. тамъ же, стр. 35–37. Варшава, 1890.

по видимому, условія воспитанія, онѣ не произвели дурнаго вліянія на В. Д. Кудрявцева, и онъ, руководимый Промысломъ Божіимъ, во всѣхъ упомянутыхъ учебныхъ заведеніяхъ, сразу обнаруживалъ въ себѣ ученика самаго отличнаго и по способностямъ, и по прилежанію, и по успѣхамъ и по поведенію. Съ ранняго дѣтства Викторъ Димитріевичъ, при высокихъ духовныхъ дарованіяхъ, кромѣ того, отличался величайшею скромностію. Объ успѣхахъ же его въ названныхъ выше духовно-учебныхъ заведеніяхъ могутъ свидѣтельствовать, какъ скромно упомянутыя имъ самимъ награды въ Варшавскомъ духовномъ училищѣ, такъ и нижеслѣдующія данныя, открытыя нами въ оставшихся послѣ его кончины бумагахъ. Къ концу курса ученія въ Варшавскомъ духовномъ училищѣ въ 1843 году В. Д. Кудрявцеву пришлось отдать отчетъ по части успѣховъ въ ученіи предъ ревизоромъ (В. Рязановымъ), которому, независимо отъ выслушанныхъ имъ устныхъ отвѣтовъ, были представлены и написанныя Кудрявцевымъ въ разное время упражненія на русскомъ и латинскомъ языкахъ. Конечно, упражненія эти, какъ ученическія, писанныя 13-лѣтнимъ мальчикомъ, по содержанію не важны. Они состоятъ изъ переложеній съ русскаго языка на латинскій и съ латинскаго на русскій различныхъ небольшихъ отрывковъ изъ древней, греческой и римской, исторіи. Но въ нихъ уже и тогда виднѣлась способность Кудрявцева искусно владѣть перомъ и языкомъ. И не даромъ учитель сдѣлалъ на нихъ такія отмѣтки: „Весьма хорошо, похвально»;— „Accuratissime“,—„Препохвально“;—„Praestantissime, optime“;—„Отлично хорошо“, и под. Такихъ упражненій Кудрявцева подано было ревизору 22 [1]). Такіе же успѣхи сопровождали и дальнѣйшее обученіе В. Д. Кудрявцева въ упомянутыхъ духовныхъ семинаріяхъ, гдѣ и самыя письменныя упражненія его были серьезнѣе, обширнѣе по объему и болѣе самостоятельны по изложенію. Изъ Варшавскаго духовнаго училища, съ репутаціею отличнаго ученика, В. Д. Кудрявцевъ перешелъ въ Волынскую духовную семинарію, которою управлялъ въ то время весьма внимательно относившійся къ своимъ обязанностямъ ректоръ архимандритъ Христофоръ (Эммаусскій), впослѣдствіи епископъ Вятскій († 1872). Онъ зорко слѣдилъ за ходомъ преподаванія въ семинаріи и особенно за письменными упражненіями учениковъ, справедливо считая ихъ лучшимъ мѣриломъ развитія ума сихъ послѣднихъ. Быть можетъ, до поступленія въ Волынскую семинарію воспитанниковъ того выпуска Варшавскаго духовнаго училища, изъ котораго перешелъ въ семинарію Кудрявцевъ, ему не случалось встрѣчать такихъ хорошихъ сочиненій, какія сталъ подавать первенецъ этого выпуска, ученикъ Кудрявцевъ [2]); по крайней мѣрѣ сначала отецъ ректоръ какъ будто недовѣрчиво отнесся къ его сочиненію, составленному по формѣ хріи Афѳоніевой, на

[1]) Въ бумагахъ В. Д. Кудрявцева, связка № 1.

[2]) Ректоромъ Волынской семинаріи архим. Христофоръ былъ съ 1837 года и слѣдов. предъ его взоромъ прошло уже нѣсколько курсовъ воспитанниковъ семинаріи.

текстъ: *Царя чтите* (1 Петр. II, 17) и аттестованному учителемъ въ слѣдующихъ выраженіяхъ: „Это сочиненіе такъ хорошо, что оно сдѣлало-бъ честь и не хріѣ, и не ученику словесности“. Въ концѣ этого сочиненія, рядомъ съ аттестаціею учителя, ректоръ сдѣлалъ замѣтку: „Явно, что рукою ученика Кудрявцева водила другая рука болѣе опытная. Напрасно. Кудрявцевъ могъ бы и самъ написать дѣльное сочиненіе. 4 іюня 1844. Ректоръ сем. архим. Христофоръ“ [1]). Послѣднія слова этой замѣтки опираются на томъ соображеніи, что не далѣе какъ въ мартѣ того же 1844 года было разсмотрѣно учителемъ словесности другое сочиненіе Кудрявцева, написанное, въ формѣ періодовъ условнаго и послѣдовательнаго, на тему: „Съ началомъ новаго года, должно запасаться всѣмъ новымъ добрымъ“. Сочиненіе это, на одну тему въ двухъ видахъ, также какъ и сейчасъ разсмотрѣнное, было не большое по объему (меньше поллиста), но заслужило такую рекомендацію со стороны учителя: „Много прекрасныхъ мыслей, которыя бы сдѣлали честь и не періодамъ, и всѣ онѣ выражены чистымъ русскимъ языкомъ. Можно впрочемъ порекомендовать сочинителю золотую краткость въ изложеніи мыслей; между немногимъ труднѣе вкрасться недостаткамъ, чѣмъ между многимъ — у одного и того-же автора“. Сочиненіе, бывъ отмѣчено, согласной такой рекомендаціи, высшимъ балломъ (1), было представлено ректору, который, прочитавъ его, въ свою очередь сдѣлалъ такую на немъ въ концѣ помѣту: „Съ удовольствіемъ можно прочитать размышленіе молодаго оратора объ оставленіи ветхой дѣятельности по случаю наступленія новаго термина, для дѣятельности нравственной и христіанской. 3 марта 1844. Рект. сем. архим. Христофоръ“ [2]). Но чѣмъ дальше, тѣмъ болѣе исчезала у о. ректора всякая тѣнь сомнѣнія въ самостоятельности и высокихъ достоинствахъ сочиненій Кудрявцева, и самыя сочиненія (упражненія письменныя) послѣдняго все болѣе и болѣе становились серьезными, какъ и естественно было ожидать отъ постепенности и послѣдовательности обученія и отъ хорошихъ преподавателей, которые въ семинаріи руководили дѣломъ изученія главныхъ предметовъ того или другаго класса. Всѣ эти сочиненія, на русскомъ и на латинскомъ языкахъ, отмѣчены самыми высшими баллами и сопровождаются самыми лестными рекомендаціями наставниковъ, въ родѣ слѣдующихъ: „Сочиненіе хорошее [3]): планъ ясенъ; мысли изложены въ порядкѣ; языкъ чистъ“; или: „Прекрасно!“ [4]) — „Отлично

---

[1]) Въ бумагахъ В. Д. Кудрявцева, въ той же связкѣ № 1. Самое сочиненіе (хрія) маленькое, всего въ поллистъ.

[2]) Въ бумагахъ В. Д. Кудрявцева, связка № 1.

[3]) Сочиненіе, объемомъ въ поллиста, на тему: „Какое различіе между дидактическою поэмою и разсужденіемъ?“ Отмѣчено также высшимъ балломъ 1, который соотвѣтствовалъ нынѣшнему баллу 5 по 5-тибалльной системѣ и давалъ право учащемуся на высшее мѣсто въ первомъ разрядѣ.

[4]) Такъ помѣчены два сочиненія. Одно изъ нихъ имѣетъ даже баллъ 1 +. Оно писано на тему: „Можно ли въ древней исторіи языческихъ государствъ баснословныя сказки оставлять безъ вниманія?“

хорошо!" [1])—„Valde bene";—„Optime";—„Laudatissime", и под. [2]). Нѣкоторыя изъ этихъ сочиненій назначены были къ произнесенію на экзаменахъ, которые, какъ извѣстно, въ старину въ семинаріяхъ (а равно и въ другихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ) совершались съ большею противъ нынѣшняго торжественностію. Такъ напримѣръ составленное В. Д. Кудрявцевымъ описаніе сельскаго лѣтняго вечера, отмѣченное балломъ 1 (высшимъ) и такою рекомендаціею со стороны учителя: „Очень хорошо. Картинно!" [3]) было представлено ректору семинаріи, и ректоръ сдѣлалъ на немъ помѣту: „Произнесть предъ внутреннимъ испытаніемъ по классу словесности въ утреннее время. Р. А. Х. 10 декабря 1844" [4]). Въ тотъ-же годъ, по назначенію ректора, удостоилось произнесенія предъ внутреннимъ испытаніемъ и другое сочиненіе В. Д. Кудрявцева, на тему: „Видны ли слѣды Промысла Божія въ паденіи Римской имперіи?" [5]) Но еще важнѣе были публичныя испытанія въ концѣ учебнаго года. На этихъ испытаніяхъ произносимы были только самыя лучшія изъ ученическихъ сочиненій. А таковыми и были сочиненія Кудрявцева; изъ нихъ сочиненіе на тему: „Какое вліяніе имѣетъ поэзія на нравственность?" отмѣченное балломъ 1, съ аттестаціею учителя: „Сочинитель пишетъ очень хорошо: мысли вѣрны и изложены въ порядкѣ; языкъ чистъ и плавенъ. 1845 года марта 30 дня", имѣетъ на себѣ такую помѣту рукою ректора (того же архим. Хрисофора): «Приготовить къ произнесенію въ залѣ собранія» [6]). Ту же помѣту (отъ 17 мая 1845 года) имѣетъ на себѣ и латинское сочиненіе В. Д. Кудрявцева, на тему: «Nemo poeta nisi vir bonus» (— «Никто не можетъ быть поэтомъ, если онъ не есть человѣкъ хорошій»), получившее отъ учителя баллъ 1 и такую рекомендацію: «Autor bene judicat: opusculi objectum exacte monstratum est; lingua latina erroribus vacat» (—«Авторъ хорошо разсуждаетъ: предметъ сочиненія тщательно доказанъ; языкъ латинскій свободенъ отъ погрѣшностей») [7]). Съ такимъ же

---

[1]) Сочиненіе на тему: „Какое различіе между постною и цвѣтною Тріодью?"

[2]) Латинскія сочиненія суть по большей части періоды и хріи, небольшаго объема. Всѣ эти, какъ латинскія, такъ и русскія сочиненія, можно видѣть въ той же связкѣ № 1-й бумагъ В. Д. Кудрявцева.

[3]) Это сочиненіе было два раза представлено Кудрявцевымъ учителю. Въ первый разъ учитель, поставивъ на немъ тотъ же баллъ 1 и сдѣлавъ въ немъ нѣкоторыя поправки, написалъ: „Картинно. Спасибо. Переписать и представить мнѣ снова".

[4]) Въ той же связкѣ № 1 бумагъ В. Д. Кудрявцева.

[5]) Тамъ же.

[6]) Тамъ же. Это сочиненіе произнесено было въ залѣ собранія на публичномъ испытаніи также въ исправленномъ, по указаніямъ учителя, видѣ, какъ о томъ свидѣтельствуетъ оставшійся въ бумагахъ В. Д. Кудрявцева (см. тамъ же) другой экземпляръ его съ поправками учителя.

[7]) Въ той же связкѣ № 1,

блестящимъ успѣхомъ учился В. Д. Кудрявцевъ и въ семинаріяхъ Могилевской и Черниговской, при чемъ здѣсь уже обнаружилъ онъ и свои способности также прекрасно писать проповѣди и сочиненія богословскаго содержанія. Въ его бумагахъ мы находимъ не мало свидѣтельствъ и о такого рода упражненіяхъ его [1]).

Въ 1848 году изъ Черниговской духовной семинаріи, какъ отличнѣйшій по успѣхамъ и поведенію ученикъ послѣдней, В. Д. Кудрявцевъ поступилъ, для высшаго образованія, въ Московскую Духовную Академію, куда направилъ его зять его (мужъ младшей сестры В. Д. Кудрявцева Надежды Димитріевны, скончавшейся въ 1889 году), въ то время учитель Черниговской духовной семинаріи, по предмету философіи, а потомъ до самой отставки своей (въ 1878 году) законоучитель Псковской гимназіи и учительской семинаріи, протоіерей Григорій Ивановичъ Тарасовъ, также питомецъ Московской Академіи, кандидатъ XIII курса (выпуска 1842 года), скончавшійся въ 1886 году въ Москвѣ [2]). Явившись въ Академію, В. Д. Кудрявцевъ сразу обратилъ на себя общее вниманіе и за тѣмъ постоянно отличался и блестящими дарованіями, и обширными свѣдѣніями разнаго рода, и основательнымъ знакомствомъ съ древними и новыми языками и въ то же время, по прежнему, величайшею скромностію и замѣчательнымъ трудолюбіемъ, хотя вмѣстѣ съ тѣмъ и не отличался крѣпостію здоровья, какъ и прежде. Товарищи его съ благодарностію воспоминаютъ, какъ онъ всегда охотно, искусно и легко, а въ то же время и чрезвычайно скромно, нисколько не кичась ни способностями, ни познаніями своими, разрѣшалъ всѣ ихъ научные запросы, недоумѣнія, оказывалъ имъ такого или инаго рода помощь въ учебныхъ занятіяхъ, и под. Поступивъ въ Академію, послѣ и въ силу пріемныхъ экзаменовъ, первымъ по списку [3]),

---

[1]) Напр. мы здѣсь встрѣчаемъ нѣсколько „расположеній“ для проповѣди, образчикъ проповѣди, изъясненіе Псалма 21-го, отлично аттестованное, и под.

[2]) Свѣдѣнія о Тарасовыхъ мы получили отъ сына о. протоіерея Г. И. Тарасова, Николая Григорьевича Тарасова.

[3]) Въ бумагахъ почившаго профессора философіи въ Академіи, протоіерея Ѳеодора Александровича Голубинскаго, хранящихся у сына его, профессора Димитрія Ѳ. Голубинскаго, сохранился списокъ студентовъ принятыхъ въ 1848 году, съ отмѣтками Ѳ. А. Голубинскаго объ успѣхахъ ихъ на пріемныхъ испытаніяхъ и съ его общею характеристикою ихъ. Здѣсь о В. Кудрявцевѣ замѣчено, что онъ „средняго роста, темно-русъ, не толстый, узкобородъ“; отвѣчалъ „по Догматическому богословію объ исхожденіи Святаго Духа хорошо; разбиралъ и разрѣшалъ возраженія о католическомъ ученіи; говорилъ скоро и твердо; хорошо; о празднованіи дня воскреснаго также говорилъ хорошо, твердо; изъясненіе начальныхъ главъ Евангелія отъ Луки дѣлалъ правильно, разности родословій (гл. 3) указалъ также правильно; изъ психологіи о воображеніи, фантазіи и сновидѣніяхъ отвѣчалъ очень хорошо; переводилъ довольно хорошо“. Экзаменъ происходилъ 18 августа. (Другіе студенты того же курса

Викторъ Димитріевичъ и во все время своего обученія въ ней былъ первымъ. Его сочиненія и устные отвѣты были всегда лучшими изъ всѣхъ. Такъ, отъ младшаго курса его обученія въ Академіи (1848—1850 гг.) мы имѣемъ, напр., сочиненіе его, на $8^1/_2$ листахъ, писанное по предмету извѣстнаго, скончавшагося въ 1888 году, профессора эстетики и словесности Е. В. Амфитеатрова, на тему: «Художественные вымыслы народовъ увеличиваютъ ли сумму ихъ познаній»?. Постановка дѣла въ этомъ сочиненіи и рѣшеніе вопроса съ научной точки зрѣнія того времени (въ положительномъ смыслѣ) не оставляютъ желать ничего лучшаго. И профессоръ сдѣлалъ въ концѣ его замѣтку: «Весьма хорошо» [1]). Точно тоже, и даже больше того, должно сказать и о сочиненіяхъ В. Д. Кудрявцева по одному изъ важнѣйшихъ предметовъ младшаго курса,—философіи, которую въ то время преподавалъ въ Академіи извѣстный, глубоко-опытный, ученый и глубоко-мысленный профессоръ, истинный философъ-христіанинъ, протоіерей Ѳеодоръ Александровичъ Голубинскій, раздѣлявшій трудъ преподованія философскихъ предметовъ [2]) и отчасти славу свою съ адъюнктами своими, баккалаврами: Димитріемъ Григорьевичемъ Левицкимъ [3]), преподавав-

---

экзаменованы были и 20 и 23 августа). Кромѣ устныхъ отвѣтовъ было два экспромпта на латинскомъ языкѣ, одинъ — на тему: De orbis terrestris fine („О концѣ міра") и Philosophia τοῦ θανάτου μελέτη („Философія есть занятіе вопросомъ о смерти"). При этомъ въ экспромптахъ В. Д. Кудрявцева оказались, по замѣчаніямъ Ѳ. А. Голубинскаго, „мысли основательныя, порядокъ стройный, теченіе рѣчи плавное и спокойное, періоды большею частію ровные. Есть мысль односторонняя Очень хорошо знаетъ складъ латинской рѣчи, хотя есть и ошибки". Общая оцѣнка: „очень хорошо". Баллъ высшій. Надобно замѣтить, что въ тѣ времена отмѣтки: „очень хорошо" и „весьма хорошо" были высшею оцѣнкою, а отмѣтка: „отлично" вообще не употреблялась; почему отмѣтка: „хорошо" представляла собою вторую степень высшей одобрительной оцѣнки, дававшей право на мѣсто въ первомъ разрядѣ. И только на экзаменѣ по нѣмецкому языку, при переводѣ съ русскаго на нѣмецкій языкъ, В. Д Кудрявцевъ оказался въ познаніяхъ своихъ нѣсколько ниже трехъ или четырехъ другихъ изъ своихъ товарищей. Это однако не помѣшало ему быть принятымъ подъ № 1-мъ по общему списку, какъ мы и замѣчали и какъ значится также въ спискахъ Ѳ. А. Голубинскаго.

[1]) Въ той же связкѣ № 1 бумагъ В. Д. Кудрявцева.

[2]) Самъ Ѳ. А. Голубинскій въ разсматриваемое время читалъ лишь метафизику и исторію древней философіи.

[3]) Д. Г. Левицкій, магистръ XIII курса (выпуска 1842 года), изъ баккалавровъ греческаго языка баккалавромъ философіи былъ съ 1844 года; въ 1854 году возведенъ въ званіе экстраординарнаго профессора и рукоположенъ во священника; скончался въ 1856 году. Онъ былъ авторомъ знаменитаго философско-богословскаго труда: *Премудрость и благодать Божія въ судьбахъ міра и человѣка* (М. 1857), начало которому положено въ 1-мъ *Письмѣ о конечныхъ причинахъ* (*Приб. къ Тв. св. Отц.* 1847 г. ч. V) Ѳ. А. Голубинскаго

шимъ опытную психологію и нравственную философію и Ипполитомъ Михайловичемъ Богословскимъ-Платоновымъ [1]), преподававшимъ логику и исторію средней и новой философіи. До насъ дошло четыре сочиненія В. Д. Кудрявцева по философскимъ предметамъ (изъ нихъ одно не полное, безъ начала) отъ младшаго курса его ученія въ Академіи,—одно на латинскомъ и три на русскомъ языкѣ. Латинское сочиненіе (экспромптъ) не велико по объему (въ листъ) и писано на тему: „Num e lumine rationis et experientiae de universali generis humani corruptione certi esse possumus?“ [2]) Сочиненіе рѣшаетъ поставленный въ немъ вопросъ положительно. Оно разсматриваемо было Ѳ. А. Голубинскимъ, который, по прочтеніи его, въ концѣ послѣдней страницы помѣтилъ: „Очень хорошо“, означивъ его высшимъ балломъ [3]). Изъ сочиненій же на русскомъ языкѣ, одно писано было на тему: „Можетъ ли безбожникъ быть истинно нравственнымъ“? написано на 6-ти листахъ, рѣшаетъ вопросъ отрицательно и въ концѣ имѣетъ такую рекомендацію, писанную рукой читавшаго сочиненіе Д. Г. Левицкаго: „Можно упрекнуть сочиненіе въ разтянутости; но сочинитель выкупилъ свой недостатокъ обиліемъ свѣтлыхъ мыслей, глубиною нѣкоторыхъ взглядовъ, основательностію изслѣдованія, благороднымъ тономъ изложенія. Сочиненіе весьма хорошее“ [4]). Другое сочиненіе темою имѣетъ выраженную въ формѣ вопроса мысль: „Въ феноменальной жизни души есть ли какія указанія на ея загробную жизнь“? а девизомъ—слова изъ «Гамлета» у Шекспира: „Быть или не быть,—вотъ въ чемъ вопросъ“. Оно написано на 10-ти листахъ, рѣшаетъ вопросъ положительно и въ концѣ имѣетъ такую помѣту рукою Д. Г. Левицкаго: „Очень умное разсужденіе“ [5]). Наконецъ, третье сочиненіе, огромное по объему (въ одномъ томъ, что̀ сохранилось до насъ, заключается 28 листовъ), въ началѣ вверху на полѣ имѣетъ слѣдующую помѣту, сдѣланную рукой самого В. Д. Кудрявцева: „О психологіи аббата Ботеня—(начало утрачено). Сочиненіе это писано Ѳ. А. Голубинскому, читано Д. Г. Левитскимъ“. Но изъ многочисленныхъ замѣчаній, писанныхъ карандашемъ на поляхъ этого

---

[1]) И. М. Богословскій-Платоновъ, магистръ XIV курса (выпуска 1844 года) назначенъ былъ прямо по окончаніи курса баккалавромъ философіи; выбылъ изъ Академіи въ 1850 году и поступилъ во священники въ Москву въ 1851 году. Скончался въ 1870 году. Ему принадлежитъ извѣстное сочиненіе: *Арабы и ихъ философія*, напечатанное въ *Москвитянинѣ* за 1850 годъ, ч. 3-я.

[2]) Т.-е. „Можемъ ли мы удостовѣриться въ поврежденіи рода человѣческаго на основаніи свѣта разума и опыта?“

[3]) Въ той же связкѣ № 1 бумагъ В. Д. Кудрявцева. Въ бумагахъ Ѳ. А. Голубинскаго это сочиненіе значится поданнымъ въ декабрѣ 1848 года и подробнѣе аттестовано такъ: „Обстоятельно, полно; слогъ твердый. Оч. хорошо“; а въ отношеніи къ знанію латинскаго языка: „Хорошо. Но вмѣсто tam... ut = ita, quod“.

[4]) Въ той же связкѣ.

[5]) Тамъ же.

сочиненія, видно, что оно читано было не однимъ Д. Г. Левицкимъ, а и И. М. Богословскимъ-Платоновымъ. Общей оцѣнки сочиненія въ концѣ его не сдѣлано, но сочиненіе, безъ всякаго сомнѣнія, очень хорошее [1]). Кромѣ того, по переходѣ на старшій курсъ въ 1850 году, В. Д. Кудрявцевъ писалъ сочиненія и по богословскимъ предметамъ. Изъ нихъ одно (семестровое, какъ и разсмотрѣнныя философскія) представляетъ собою историко-экзегетическое изслѣдованіе „объ Іоаннѣ Крестителѣ, Матѳ. гл. 11 ст. 2—16", написано на 9-ти листахъ и въ концѣ имѣетъ такой о себѣ отзывъ профессора Св. Писанія, извѣстнаго архимандрита Ѳеодора (Бухарева): „Въ сочиненіи много весьма хорошихъ соображеній; есть, правда, и одностороннее разумѣніе нѣкоторыхъ предметовъ. Но во всемъ видна мысль многообъемлющая и живая. Рѣчь стройная и пріятная. Очень хорошо" [2])! Другое изъ сохранившихся до насъ богословскихъ сочиненій В. Д. Кудрявцева представляетъ собою экзаменическій экспромптъ, писанный на латинскомъ языкѣ при окончаніи курса въ 1852 году и имѣющій предметомъ своимъ изъясненіе Іезекіиля XIѴ, 9. Экспромптъ этотъ читалъ также Ѳ. А. Голубинскій и сдѣлалъ на поляхъ его нѣсколько частныхъ замѣчаній, но общей оцѣнки не сдѣлалъ, хотя изъ всего видно, что хорошаго впечатлѣнія отъ успѣховъ ученія В. Д. Кудрявцева, этотъ экспромптъ, какъ хорошій, нисколько не измѣнилъ къ худшему [3]). Устные отвѣты В. Д. Кудрявцева на экзаменахъ, во всѣ четыре года его обученія въ Академіи, также совершенно соотвѣтствовали достоинствамъ его сочиненій. Въ спискахъ XѴIII курса за разные годы его обученія въ Академіи, сохранившихся между бумагами Ѳ. А. Голубинскаго, мы нашли такія отмѣтки объ успѣхахъ В. Д. Кудрявцева, по крайней мѣрѣ на тѣхъ экзаменахъ, на которыхъ присутствовалъ Ѳ. А. Голубинскій какъ членъ конференціи: Іюня 15-го 1849 года В. Д. Кудрявцевъ отвѣчалъ при немъ по Логикѣ, при чемъ отмѣчено, что отвѣчалъ онъ «твердо» и по силѣ экзаменовъ и сочиненій философскихъ, раньше упомянутыхъ (изъ русскихъ, на тему: «Можетъ ли безбожникъ быть истинно-нравственнымъ»?), поставленъ въ спискѣ первымъ; такой же отвѣтъ данъ былъ имъ и 15 іюня 1850 г. по Психологіи, при чемъ ему досталось отвѣчать о субстанціи растеній и камней и объ отвѣтѣ его Ѳ. А. Голубинскій замѣтилъ: отвѣчалъ «твердо, говорилъ много и развязно, но предметъ труденъ»; въ спискѣ

---

[1]) Тамъ же.

[2]) Та же связка № 1.

[3]) Этотъ экспромптъ въ той же связкѣ № 1 бумагъ В. Д. Кудрявцева. Въ бумагахъ Ѳ. А. Голубинскаго сохранилось свѣденіе еще объ одномъ сочиненіи латинскомъ, данномъ XѴIII курсу на тему: „Num verum est, animas post mortem somno obrutas fore?" т. е. „Справедлива ли мысль, что души послѣ смерти будутъ погружены въ сонъ?" при чемъ о работѣ В. Д. Кудрявцева замѣчено, что въ ней „Обстоятельно и дѣльно объяснена цѣль слова: *не умре*. Довольно полно, безъ лишнихъ словъ"; что знаніе латинскаго языка въ ней обнаружено „хорошее" и что вообще она представляетъ собой сочиненіе „очень хорошее".

за этотъ годъ, при переходѣ съ младшаго курса на старшій, В. Д. Кудрявцевъ удержалъ свое первое мѣсто, какъ удержалъ его и по всѣмъ другимъ предметамъ, судя по общему списку, составленному 26 іюня того же 1850 года [1]). Тоже самое и въ спискѣ, составленномъ по окончаніи 1850—1851 учебнаго года [2]), при чемъ у Ѳ. А. Голубинскаго замѣчено, что В. Д. Кудрявцевъ «читалъ очень хорошо». Въ этомъ же спискѣ (за 1850—1851 учебный годъ) у Виктора Димитріевича фамилія впервые является двойною: «Кудрявцевъ-Платоновъ». Иначе сказать, уже тогда Академія, судя по успѣхамъ, оказаннымъ студентами XVIII курса за истекшіе 1848—1851 годы, сочла вполнѣ справедливымъ В. Д. Кудрявцеву, какъ лучшему изъ всѣхъ ихъ, дать стипендію митрополита Платона († 1812) и потому усвоить ему фамилію Платонова. Въ остальное время ученія своего въ Академіи Викторъ Димитріевичъ постарался не только поддержать, но и еще болѣе возвысить мнѣніе о себѣ академическаго начальства. Мы разумѣемъ его занятіе курсовымъ сочиненіемъ и окончательные (выпускные) экзамены въ 1852 году. Успѣхи 1848—1851 годовъ, имѣвшіе своимъ послѣдствіемъ усвоеніе В. Д. Кудрявцеву фамиліи Платонова, ясно показывали, что Академія, признавая въ лицѣ В. Д. Кудрявцева лучшее украшеніе означеннаго курса, уже тогда смотрѣла на него, какъ на будущаго, достойнаго ея исторической славы, профессора [3]). Курсовое сочиненіе должно было окончательно утвердить за нимъ это предназначеніе его. Это сочиненіе, за которое студенты обыкновенно принимались почти за годъ до окончанія курса, дано было В. Д. Кудрявцеву писать на тему по самому главному предмету, который преподавалъ ректоръ Академіи архимандритъ (впослѣдствіи архіепископъ) Алексій (Ржаницынъ) [4]), т. е. по Догматическому богословію. Заглавіе его, которое въ печатномъ его видѣ значится такъ: *О единствѣ рода человѣческаго* [5]) первоначально было иное, именно: «О происхожденіи всѣхъ людей отъ

---

[1]) Только по нѣмецкому языку опять В. Д. Кудрявцевъ стоялъ по списку четвертымъ (первымъ здѣсь былъ М. И. Середонинъ).

[2]) Ближайшія же къ В. Д. Кудрявцеву мѣста въ спискахъ за 1848—1851 годы занимали, мѣняясь другъ съ другомъ, Н. И. Субботинъ, М. В. Шавровъ, М. И. Середонинъ, А. С. Ильинскій и нѣкоторое время—И. В. Поспѣловъ, С. А. Миролюбовъ и нѣк. др.

[3]) Получавшіе фамилію Платоновыхъ магистры, обыкновенно и за рѣдкими исключеніями, были оставляемы при самой Академіи въ качествѣ баккалавровъ.

[4]) Алексій былъ ректоромъ Академіи съ 1847 по 1853 годъ; за тѣмъ онъ былъ (1853—1857) епископомъ-викаріемъ Московскимъ, епархіальнымъ епископомъ Тульскимъ (1857—1860), Таврическимъ (1860—1867), архіепископомъ Рязанскимъ (1867—1876) и наконецъ Тверскимъ (1876—1877). Въ Твери онъ 9 іюня 1877 года и скончался.

[5]) Это сочиненіе будетъ напечатано въ III томѣ собранія сочиненій В. Д. Кудрявцева-Платонова, издаваемыхъ Совѣтомъ Братства Преподобнаго Сергія.

одной четы» [1]). Много труда и таланта отдано было авторомъ обработкѣ этого сочиненія въ теченіе 1851—1852 учебнаго года, какъ это ясно видно изъ оставшихся до насъ бумагъ В. Д. Кудрявцева. Цѣлая масса выписокъ изъ разныхъ авторовъ и изданій, множество летучихъ замѣтокъ, неожиданно возникавшихъ при работѣ и записанныхъ мыслей, и т. п., предшествовали обработкѣ сочиненія. Изъ нихъ однихъ составилась цѣлая кипа бумагъ въ нѣсколько десятковъ листовъ, листковъ и клочковъ бумаги и сверхъ того, на основаніи ихъ, при самой обработкѣ сочиненія, составилось двѣ большихъ тетради примѣчаній къ сочиненію; въ большей своей части не вошедшихъ въ печатное его изданіе. Послѣ первоначальной обработки, бывъ представлено о. ректору Академіи и прочитано симъ послѣднимъ, а также, по порученію о. ректора, еще профессорами Св. Писанія—архимандритомъ Ѳеодоромъ (Бухаревымъ) [2]) и естественныхъ наукъ — Николаемъ Александровичемъ Сергіевскимъ [3]), на основаніи ихъ замѣчаній и указаній, оно исправлено было авторомъ и, для представленія зорко слѣдившему за всѣмъ въ Академіи митрополиту Московскому Филарету, было вновь переписано (не рукою автора). Митрополитъ Филаретъ, прочитавъ сочиненіе В. Д. Кудрявцева въ Геѳсиманскомъ скиту еще до Конференціи, измѣнилъ его заглавіе, вмѣсто прежняго: «О происхожденіи всѣхъ людей отъ одной четы", надписавъ: «О единствѣ рода человѣческаго», и сдѣлавъ свои въ немъ замѣчанія на поляхъ и поправки. Наконецъ, при напечатаніи сочиненія въ академическомъ журналѣ (*Прибавленія къ твореніямъ св. Отцевъ*) въ 1852—1854 годахъ, оно снова подверглось нѣкоторымъ сокращеніямъ, дополненіямъ и измѣненіямъ, какъ очевидно изъ сличенія его рукописныхъ подлинниковъ съ печатнымъ текстомъ его. При такихъ гигантскихъ, можно сказать, усиліяхъ и таланта самого автора и другихъ далеко не заурядныхъ умовъ въ обработкѣ и улучшеніи сочиненія «О единствѣ рода человѣческаго», это сочиненіе должно было выйти, и дѣйствительно вышло, изъ ряду вонъ выдававшимся по своимъ высокимъ достоинствамъ. Уже 27 іюня 1852 года, подъ живымъ впечатлѣніемъ отъ чтенія этого сочиненія и вообще отъ

---

[1]) Связка № 2 бумагъ В. Д. Кудрявцева.

[2]) Архимандритъ Ѳеодоръ, магистръ XV курса (выпуска 1846 года), съ 1847 года баккалавръ и съ 1852 года экстраординарный профессоръ по Св. Писанію (въ санѣ архимандрита съ 1853 года), въ 1854 году выбылъ въ профессоры Казанской Духовной Академіи; въ 1863 году разстригся и скончался міряниномъ (съ прежнимъ именемъ Александра Матвѣевича) въ 1871 году.

[3]) Н. А. Сергіевскій, изъ магистровъ выпуска 1849 года и баккалавровъ С.-Петербургской Духовной Академіи, въ 1850 году переведенъ былъ, съ званіемъ баккалавра, на каѳедру физикоматематическихъ наукъ въ Московскую Духовную Академію (преподавалъ геометрію и физику); но уже въ 1854 году вышелъ изъ Академіи во священники въ Москву, гдѣ вскорѣ (съ 1858 г.) занялъ мѣсто профессора богословія въ университетѣ, на каковой должности и скончался въ 1892 году въ санѣ протопресвитера Московскаго Успенскаго собора.

всего, происходившаго на публичномъ выпускномъ экзаменѣ въ Московской Духовной Академіи, когда оканчивалъ курсъ В. Д. Кудрявцевъ, митрополитъ Филаретъ писалъ бывшему (въ 1842 — 1849 годахъ) викарію своему, а въ то время епископу Оренбургскому, Іосифу († 1892): «Сегодня былъ (*я*) на окончательномъ экзаменѣ въ Академіи. Слава Богу, на Академію нашу можно смотрѣть мирнымъ окомъ. Сегодня читали по части изъ двухъ сочиненій: о единствѣ рода человѣческаго, и о третьей книгѣ Ездры [1]). Когда сіи сочиненія дойдутъ до васъ: надѣюсь, вы признаете въ нихъ изслѣдованія основательныя и многостороннія» [2]). А извѣстно, что митрополитъ Московскій Филаретъ былъ строгій судія и вовсе не щедръ бывалъ на похвалы сочиненіямъ даже опытныхъ писателей, не говоря уже о писателяхъ, еще не сошедшихъ, такъ сказать, съ ученической скамьи. Когда же сочиненіе В. Д. Кудрявцева появилось въ печати, то бывшій нѣкогда (въ 1836—1841 годахъ) ректоромъ Московской же Духовной Академіи, извѣстный своею ученостію (докторъ богословія) архіепископъ Черниговскій Филаретъ Гумилевскій († 1866), въ бытность свою архіепископомъ Харьковскимъ, по прочтеніи этого сочиненія, отъ 17 декабря 1853 года писалъ о немъ профессору (а послѣ также ректору) Московской Духовной Академіи А. В. Горскому († 1875): «Статья о единствѣ рода человѣческаго — превосходная статья. Я читалъ ее съ наслажденіемъ. Слышалъ прекрасные отзывы о ней докторовъ здѣшняго университета [3]). Дай Богъ молодому сочинителю [4]) силы и усердія трудиться и впередъ съ такою же пользою для св. Церкви!» [5]) Но само собою разумѣется, что сочиненіе, получившее такую громкую извѣстность и заслужившее автору съ разныхъ сторонъ такія лестныя похвалы, ближе, болѣе и лучше всего оцѣнено было въ самой, воспитавшей его, Академіи, которая не въ одномъ этомъ сочиненіи и уже не одинъ годъ видѣла его таланты и трудолюбіе и которая видѣла, такъ сказать, самый процессъ рожденія этого сочиненія. Прямымъ послѣдствіемъ всего этого было то, что В. Д. Кудрявцевъ-Платоновъ былъ поставленъ, по окончаніи испытаній въ 1852 году, первымъ изъ всѣхъ своихъ товарищей магистромъ по списку, какъ составленному академическою конференціею 24 іюня, такъ и утвержденному митрополитомъ Филаретомъ 2 іюля сего (1852)

---

[1]) Сочиненіе М. В. Шаврова, товарища В. Д. Кудрявцева по курсу, писанное по предмету упомянутаго архимандрита Өеодора.

[2]) *Чтенія въ Общ. люб. дух. просв.* за 1870 г. № 9, стр. 41 „Матеріаловъ для біографіи митроп. Моск. Филарета". Срав. С. К. Смирнова, *Исторія Моск. Дух. Академіи*, стр. 230. Москва, 1879.

[3]) Т.-е Харьковскаго. Подобные же отзывы о сочиненіи В. Д. Кудрявцева давали и профессоры Московскаго университета (напр. Щуровскій).

[4]) В. Д. Кудрявцеву въ то время только что исполнилось 25 лѣтъ отъ роду.

[5]) *Приб. къ Твор. св. Отц.* 1885, XXXVI, 450.

года [1]). А между тѣмъ его товарищами по курсу были многіе,—частію доселѣ здравствующіе, частію же почившіе,—такіе люди, которые также получили болѣе или менѣе почетную извѣстность въ томъ или другомъ отношеніи. Таковы преосвященные: Никодимъ (въ мірѣ Николай Петровичъ Бѣлокуровъ), епископъ Дмитровскій, скончавшійся въ 1877 году и Поликарпъ (въ мірѣ Павелъ Петровичъ Розановъ), епископъ Екатеринбургскій, скончавшійся незадолго до смерти В. Д. Кудрявцева въ 1891 году. Таковы, затѣмъ, доселѣ здравствующій, извѣстный историкъ и обличитель раскола, заслуженный ординарный профессоръ Московской Духовной Академіи, дѣйствительный статскій совѣтникъ Николай Ивановичъ Субботинъ, давній другъ и по супругѣ сродникъ В. Д. Кудрявцева;—не очень давно умершій также въ чинѣ дѣйствительнаго статскаго совѣтника бывшій чиновникъ особыхъ порученій при оберъ-прокурорѣ Св. Синода Михаилъ Владиміровичъ Шавровъ, окончившій курсъ вторымъ магистромъ; скончавшійся въ 1863 году чиновникъ Московскаго Архива министерства иностранныхъ дѣлъ, извѣстный знатокъ еврейскаго языка, Иванъ Васильевичъ Поспѣловъ, окончившій курсъ также магистромъ (6-мъ); — доселѣ здравствующій, извѣстный законовѣдъ, помощникъ управляющаго кодификаціоннымъ отдѣломъ при совѣтѣ министерства военнаго, тайный совѣтникъ Николай Егоровичъ Колоколовъ; магистры-протоіереи: Александръ Семеновичъ Ильинскій, Іоаннъ Александровичъ Веніаминовъ († 1883), Павелъ Ивановичъ Казанскій — въ Москвѣ, Михаилъ Ильичъ Середонинъ — въ Петербургѣ, Василій Ивановичъ Гаретовскій — въ Рязани, Петръ Филипповичъ Щегловъ—въ Петрозаводскѣ, и др. Поставивъ В. Д. Кудрявцева первымъ по списку, Академія въ тоже время поспѣшила оставить его, какъ лучшаго изъ воспитанниковъ XVIII курса, и на службѣ при самой же Академіи, въ надеждѣ видѣть въ немъ одного изъ талантливѣйшихъ представителей науки. И В. Д. Кудрявцевъ, по представленію академической конференціи, былъ утвержденъ въ званіи баккалавра Академіи 21 октября 1852 года. Съ этого времени начинается и до самой кончины Виктора Димитріевича, бывшей въ концѣ 1891 года, продолжается разнообразная, неутомимая и плодотворная дѣятельность его служебная, ученая, литературная, и т. д.

Служебная дѣятельность В. Д. Кудрявцева была прежде всего и ближе всего, конечно, профессорская. На первыхъ порахъ ему поручено было преподаваніе Библейской исторіи и греческаго языка въ высшемъ отдѣленіи Академіи, въ каковой должности онъ преемствовалъ доселѣ здравствующему въ санѣ Московскаго протоіерея Григорію Петровичу Смир-

---

[1]) При утвержденіи списка митрополитомъ, въ немъ относительно другихъ товарищей В. Д. Кудрявцева произошли болѣе или менѣе значительныя перемѣны. Такъ напримѣръ А. С. Ильинскій, по списку, составленному конференціей 24 іюня, былъ 8-мъ, а по утвержденному митрополитомъ,—4-мъ, или наоборотъ, М. В. Покровскій по тому списку былъ 12-мъ, а по другому 14-мъ, и т. д.

нову-Платонову, съ началомъ 1852—1853 учебнаго года перемѣщенному на каѳедру патристики. Судя по философскому характеру магистерской диссертаціи В. Д. Кудрявцева, студенты думали, что и Библейскую исторію онъ будетъ читать съ философскимъ оттѣнкомъ, который былъ имъ уже знакомъ изъ лекцій его предшественника. Но молодой баккалавръ, по свидѣтельству одного изъ слушателей его [1]), на первой же лекціи заявилъ, что въ своихъ чтеніяхъ будетъ твердо стоять на библейско-исторической почвѣ, и въ дальнѣйшихъ чтеніяхъ остался совершенно вѣренъ этому заявленію, предложивъ рядъ превосходныхъ и по освѣщенію событій библейской исторіи и по изложенію, чтеній, начатыхъ исторіею міротворенія. Допустилъ онъ въ своихъ чтеніяхъ только критическій элементъ, искусно и основательно разбирая и опровергая мнѣнія разныхъ неправомыслящихъ ученыхъ касательно тѣхъ или иныхъ отдѣловъ и событій библейской исторіи и, какъ естественно было ожидать, съ особеннымъ вниманіемъ останавливаясь на тѣхъ предметахъ, которыхъ касался и въ магистерскомъ своемъ сочиненіи, какъ напримѣръ на вопросѣ о происхожденіи человѣка. Цѣлыхъ два года (1852—1854) Викторъ Димитріевичъ читалъ Библейскую исторію и за это время успѣлъ обработать цѣлый курсъ лекцій по этому предмету, остающійся доселѣ въ рукописи [2]). Но вотъ въ 1854 году знаменитый профессоръ философіи, уже извѣстный намъ протоіерей Ѳ. А. Голубинскій, 36 лѣтъ преподававшій этотъ предметъ, чувствуя большой упадокъ тѣлесныхъ силъ, рѣшился оставить службу при Академіи и, испросивъ себѣ увольненіе отъ службы по окончаніи учебнаго 1853 — 1854 года [3]), вмѣстѣ съ тѣмъ рекомендовалъ академической конференціи, какъ самаго достойнаго преемника себѣ по каѳедрѣ, В. Д. Кудрявцева-Платонова, хорошо ему извѣстнаго и по изученію имъ философскихъ предметовъ во время курса ученія въ Академіи, и по сочиненіямъ и наконецъ по домашнимъ

---

[1]) Профессора Димитрія Ѳеодоровича Голубинскаго, упомянувшаго о семъ въ словѣ на погребеніи В. Д. Кудрявцева, ниже печатаемомъ.

[2]) Связка № 3 бумагъ В. Д. Кудрявцева.

[3]) Здоровье о. протоіерея Ѳеодора Александровича за послѣднее время службы его при Академіи особенно сильно потрясено было кончиною двухъ сыновей его, послѣдовавшею въ началѣ 1852 года въ небольшой промежутокъ времени (въ январѣ и февралѣ). Первый изъ скончавшихся тогда сыновей его Сергѣй Ѳеодоровичъ, бывшій ужъ въ высшемъ отдѣленіи Академіи, товарищъ В. Д. Кудрявцева по курсу, скончался отъ чахотки, а второй, младшій, Петръ Ѳеодоровичъ, обучавшійся въ Виѳанской духовной семинаріи,— отъ простуды. Срав. утѣшительное по сему печальному случаю письмо митрополита Московскаго Филарета отъ 14 марта 1852 года къ Ѳ. А. Голубинскому и отвѣтное на него письмо Ѳ. А. Голубинскаго къ митрополиту Филарету, въ собраніи *Писемъ митроп. Филарета*, изд. Императорскою Публичною библіотекою, стр. 10—11. Спб. 1891.

занятіямъ съ его сыномъ [1]). Конференція, также хорошо знавшая высокія достоинства молодаго баккалавра и его полную пригодность къ занятію философской каѳедры, ни на минуту не усумнилась согласиться съ рекомендаціею Ѳ. А. Голубинскаго, вполнѣ надѣясь, что В. Д. Кудрявцевъ отнюдь не уронитъ значенія каѳедры своего предшественника. Викторъ Димитріевичъ, въ теченіе вакаціоннаго времени того же 1854 года и сталъ готовиться къ ознакомленію съ новымъ предметомъ и къ надлежащей постановкѣ его на академической каѳедрѣ. Бывъ однимъ изъ самыхъ внимательныхъ слушателей Ѳ. А. Голубинскаго за время своего ученія въ Академіи и глубоко уважая его какъ наставника, В. Д. Кудрявцевъ надѣялся сдѣлать эту подготовку подъ его руководствомъ. Но не суждено было осуществиться такой его надеждѣ. Не долго пробылъ въ Сергіевомъ Посадѣ о. протоіерей Ѳеодоръ Александровичъ. Испросивъ увольненіе отъ службы при Академіи, онъ, для свиданія съ оставшимися въ живыхъ родными и для того чтобы помолиться на могилѣ своихъ почившихъ родителей, отправился лѣтомъ на свою родину, въ Костромскую губернію, съ намѣреніемъ вернуться въ Сергіевъ Посадъ въ августѣ; но, къ сожалѣнію, этому намѣренію не соизволилъ Господь исполниться; Ѳеодоръ Александровичъ скончался 22 августа того же 1854 года въ Костромѣ. Такимъ образомъ Виктору Димитріевичу пришлось работать самостоятельно надъ предметомъ своей каѳедры. И онъ вполнѣ оправдалъ надежды, которыя возлагала на него Академія при избраніи на одну изъ важнѣйшихъ каѳедръ,—на каѳедру наукъ философскихъ. При назначеніи на эту каѳедру (9 октября 1854 года), В. Д. Кудрявцеву поручено было преподаваніе именно тѣхъ самыхъ изъ философскихъ наукъ, которыя въ послѣднее время читалъ Ѳ. А. Голубинскій, т.-е. метафизики и исторіи древней философіи, между тѣмъ какъ Д. Г. Левицкій остался при своихъ прежнихъ философскихъ предметахъ, бывъ возведенъ вь томъ же 1854 году въ званіе экстраординарнаго профессора и рукоположенъ въ священника съ причисленіемъ къ тому же Московскому Вознесенскому дѣвичьему монастырю, при которомъ числился протоіереемъ покойный Ѳ. А. Голубинскій [2]). Въ короткое время молодой баккалавръ не только вполнѣ освоился съ своимъ предметомъ, при чемъ съ 1856 года, за выходомъ изъ Академіи читавшаго исторію новой философіи В. И. Лебедева, ему пришлось читать и исторію новой философіи, но и пріобрѣлъ громкую извѣстность какъ замѣчательный мыслитель и талантливый преподаватель; такъ что за свою отлично-усердную и полезную службу при Академіи уже въ 1857 году возведенъ былъ въ званіе экстраординарнаго, а въ слѣдующемъ 1858 году и ординарнаго профессора, чего удостоивались лишь не мно-

---

[1]) Петромъ Ѳеодоровичемъ, котораго Викторъ Димитріевичъ въ 1850 году готовилъ въ Виѳанскую духовную семинарію и о которомъ выше замѣчено было, какъ скончавшемся въ 1852 году, въ февралѣ.

[2]) Предметы же, которые читалъ И. М. Богословскій-Платоновъ, съ выходомъ послѣдняго изъ Академіи въ 1850 году, сталъ читать В. И. Лебедевъ.

гіе въ Академіи въ столь короткій срокъ [1]). Такой извѣстности В. Д. Кудрявцева, кромѣ академическихъ лекцій, способствовали и ученыя статьи его, надъ которыми онъ работалъ, частію независимо отъ работъ надъ лекціями, въ виду назрѣвавшихъ требованій и запросовъ времени, или по разнымъ побужденіямъ со стороны, частію же въ связи съ этими работами. Такъ еще обработывая въ 1852—1854 годахъ курсъ лекцій по Библейской исторіи, онъ въ тоже время работалъ надъ окончательною отдѣлкой своего магистерскаго сочиненія *О единствѣ рода человѣческаго*, для напечатанія его въ Академическомъ журналѣ [2]). Равно также и въ 1854—1856 годахъ, работая надъ курсомъ лекцій по метафизикѣ и исторіи древней философіи, В. Д. Кудрявцевъ работалъ и надъ предназначавшимся къ печати, хотя и не напечатаннымъ, сочиненіемъ *О дарованіяхъ духовныхъ* [3]); въ 1857—1858 годахъ, продолжая работы надъ лекціями по исторіи древней философіи и частію новой (отъ Канта до Гегеля), онъ работалъ и надъ статьею *О единобожіи, какъ первоначальномъ видѣ религіи рода человѣческаго*, напечатанною въ 3-й книжкѣ академическаго журнала за 1857 годъ [4]), и т. д. Между тѣмъ изъ курса своихъ лекцій онъ особо обработывалъ въ то же время нѣкоторые отдѣлы еще для публичныхъ экзаменовъ, согласно требованіямъ тогдашнихъ порядковъ. Такъ въ 1856 году имъ приготовлены были къ экзамену: Аналитика чувственнаго познанія и о доказательствахъ бытія Божія изъ метафизики и Емпедоклъ и Анаксагоръ, ученіе Платона о душѣ — изъ исторіи древней философіи; въ 1858 году — о Сократѣ и о происхожденіи міра; въ 1860 году — о невещественности души и о Пиѳагоровой философіи, и т. д. Въ 1859 и 1860 годахъ В. Д. Кудрявцевъ также приготовилъ къ печати статьи: *Безусловный прогрессъ и истинное усовершенствованіе рода человѣческаго* [5]), напечатанную въ *Прибавл. къ твор. св. отцевъ* за 1860 г. ч. XIX; — *О*

---

[1]) Такъ напр. Ѳ. А. Голубинскій, съ 1818 года баккалавръ, уже въ 1822 году былъ экстраординарнымъ, а въ 1824 году и ординарнымъ профессоромъ; А. В. Горскій, съ 1833 года баккалавръ, въ 1839 году сдѣланъ былъ ординарнымъ профессоромъ.

[2]) *Творенія св. Отцевъ* съ *Прибавленіями* духовнаго содержанія, гдѣ и напечатано было магистерское сочиненіе В. Д. Кудрявцева за 1852 г. кн. 4; 1853 г. кн. 1, 2 и 3 и 1854 г. кн. 1.

[3]) Объ этомъ мы узнаемъ изъ особой записи самого В. Д. Кудрявцева о своихъ занятіяхъ. Сочиненіе это находится въ связкѣ № 2 бумагъ В. Д. Кудрявцева.

[4]) Въ изданіи Братства Пр. Сергія см. его во 2-мъ выпускѣ 2-го тома сочиненій В. Д Кудрявцева-Платонова.

[5]) Первоначальное заглавіе и этого сочиненія было иное, именно: *О всеобщемъ законѣ жизни рода человѣческаго*, какъ это видно изъ находящагося въ связкѣ № 7 бумагъ В. Д. Кудрявцева подлинника этой статьи, въ началѣ которой, вверху, самъ авторъ помѣтилъ: „1859 дек. Напечатана съ исправленіями по указанію митрополита Филарета въ Прибав. къ Твор. св. Отцевъ (19), подъ заглавіемъ: *Безусловный прогрессъ* и *истинное усовершен-*

первоначальномъ происхожденіи на землѣ рода человѣческаго, напечатанную въ только что основанномъ тогда Московскомъ духовномъ журналѣ: *Православное Обозрѣніе* (1860 г. №№ 2 и 3) и *О религіозномъ индифферентизмѣ*, напечатанную въ *Духовной Бесѣдѣ* за 1861 г. №№ 36, 37 и 40. — Составленіе лекцій по исторіи древней философіи В. Д. Кудрявцевъ, по его собственнымъ словамъ [1]), окончилъ лишь въ 1864 году. Между тѣмъ уже въ это время созрѣвала мысль о преобразованіи духовно-учебныхъ заведеній, относительно духовныхъ академій собственно приведенная въ исполненіе въ 1869 году, когда Высочайше утвержденъ былъ новый академическій уставъ и по этому уставу преобразованы уже были академіи С.-Петербургская и Кіевская. Московская (съ Казанскою) Академія вступила въ жизнь по этому уставу съ 1870 года. Согласно требованіямъ сего устава, съ одной стороны, составъ и группировка предметовъ философскихъ каѳедръ въ Академіи значительно измѣнились по сравненію съ прежнимъ, а съ другой—всѣ ординарные профессоры должны были, въ теченіе извѣстнаго срока, получить ученую степень доктора богословія, чтобы сохранить за собою право оставаться на службѣ при Академіи. Поэтому В. Д. Кудрявцевъ, съ одной стороны, начиная съ 1870 года долженъ былъ уже читать лекціи только по метафизикѣ и логикѣ, а съ другой,—заблаговременно долженъ былъ озаботиться приготовленіемъ докторской диссертаціи. В. Д. Кудрявцевъ прежде всего озаботился этимъ послѣднимъ дѣломъ, чтобы тѣмъ безпрепятственнѣе потомъ заниматься новою обработкою предметовъ своей каѳедры. Въ 1868—1869 и частію въ 1870 онъ написалъ и въ 1870—1871 годахъ въ *Православномъ Обозрѣніи* напечаталъ свою диссертацію, подъ заглавіемъ: *Религія, ея сущность и происхожденіе*. Въ началѣ 1873 года эта диссертація была окончена разсмотрѣніемъ въ Совѣтѣ Академіи, и отъ 28 генваря того же 1873 года ректоръ Академіи протоіерей А. В. Горскій писалъ къ бывшему нѣкогда (въ 1841—1847 годахъ) также ректоромъ Академіи Московской, архіепископу Могилевскому Евсевію Орлинскому († 1883) слѣдующее: «Сбираемся провозгласить еще доктора [2]), человѣка весьма достойнаго, преемника каѳедры Ѳеодора Александровича,—Виктора Димитріевича Кудрявцева. 31 числа долженъ быть диспутъ“ [3]). Означеннаго числа генваря и дѣйствительно состоялся публичный диспутъ, на которомъ докто-

---

ствованіе рода человѣческаго“. Въ бумагахъ В. Д. Кудрявцева статья эта сохранилась въ двухъ рукописныхъ видахъ: въ первоначальномъ и переписанномъ для митроп. Филарета, съ замѣчаніями послѣдняго на поляхъ рукописи.

[1]) Въ помянутой записи самого В. Д. Кудрявцева о своихъ занятіяхъ, веденной въ хронологическомъ порядкѣ начиная съ 1852 года и до конца его жизни. Эти лекціи по исторіи философіи, еще не напечатанныя, находятся въ связкѣ № 5 бумагъ В. Д. Кудрявцева.

[2]) За годъ предъ тѣмъ архим. Михаилъ защищалъ диссертацію на степень доктора богословія, о чемъ А. В. Горскій также извѣщалъ преосв. Евсевія.

[3]) *Чтенія въ Общ. люб. дух. просв.* 1884 г. ч. Ш, стр. 25.

рантъ блистательно, хотя, по обычаю, и весьма спокойно, безъ всякаго раздраженія въ преніяхъ съ оппонентами, защитилъ свою диссертацію [1]), а въ апрѣлѣ того же 1873 года и былъ утвержденъ Св. Синодомъ въ искомой степени. Обезпечивъ себя съ этой стороны, В. Д. Кудрявцевъ могъ теперь безпрепятственнѣе, какъ мы замѣтили, заниматься предметами своей каѳедры.—Не смотря на то, что исторія философіи съ 1870 года отъ В. Д. Кудрявцева совсѣмъ отошла, не смотря на то, что и трудъ преподаванія логики съ В. Д. Кудрявцевымъ раздѣлялъ профессоръ исторіи философіи В. Н. Потаповъ († 1890), труды В. Д. Кудрявцева по обработкѣ предметовъ его каѳедры, не говоря уже о другихъ служебныхъ обязанностяхъ, отнюдь не уменьшились. И прежде всего, между тѣмъ какъ раньше (до 1870 года), имѣя на обязанности своей преподаваніе нѣсколькихъ предметовъ, онъ могъ обработать лишь нѣкоторые отдѣлы изъ метафизики и курсъ лекцій ея составить лишь краткій, теперь (съ 1870 года) онъ приступилъ къ систематической обработкѣ этого важнаго предмета и къ составленію, по возможности, полнаго курса лекцій по нему, также какъ и по логикѣ. Въ его собственноручной записи о своихъ занятіяхъ мы имѣемъ цѣлую и, конечно, вполнѣ вѣрную лѣтопись этихъ трудовъ. Такъ въ 1871 году онъ изъ курса метафизики началъ особенно обстоятельную разработку отдѣла о доказательствахъ бытія Божія, продолживъ эту работу и въ 1872 году и въ слѣдующіе годы; а курсъ логики, доведши въ 1871 году до индукціи, въ слѣдующіе годы постепенно велъ далѣе, пока не окончилъ его въ 1877 году. А между тѣмъ изъ курса метафизики уже въ 1873 году онъ разработывалъ отдѣлы: раздѣленіе философіи и отношеніе ея къ религіи, о происхожденіи міра, о безсмертіи души и др., всего написавъ въ этотъ годъ 56 листовъ вновь, но продолживъ эту работу и въ 1874 году, съ присоединеніемъ къ тому изъ естественнаго богословія о единобожіи (въ 1873 г.) и о сущности политеизма (въ 1874 г.), изъ гносеологіи—о значеніи чувственной формы (въ 1874 г.) и изъ космологіи—объ атомизмѣ (въ 1873 и 1874 г.), о злѣ физическомъ и нравственномъ и о цѣли природы (въ 1874 г.). Кромѣ того, въ 1874 году до него дошла очередь говорить рѣчь на актѣ 1 октября. Въ то время, какъ извѣстно, позитивная философія Огюста Конта составляла вопросъ дня, и В. Д. Кудрявцевъ сдѣлалъ предметомъ своей рѣчи *Критическій разборъ ученія О. Конта о трехъ методахъ философскаго познанія*, а за тѣмъ, по нѣкоторомъ исправленіи и распространеніи, напечаталъ ее въ *Православномъ Обозрѣніи* за 1875 годъ подъ заглавіемъ: *Религія и позитивная философія* [2]) и такимъ образомъ выразилъ точнѣе всегдаш-

---

[1]) Описаніе диспута съ нѣкоторыми его послѣдствіями см. въ *Правосл. Обозрѣніи* за 1873 г. ч. III, стр. 122—128. Диссертація эта напечатана въ 1-мъ вып. II тома Сочиненій В. Д. Кудрявцева, издав. Братствомъ Преп. Сергія.

[2]) См. *Правосл. Обозрѣніе* за 1875 годъ, № 3, стр. 398—431. Въ первоначальномъ же своемъ видѣ актовая рѣчь напечатана въ академич. Сборникѣ: *Годичный актъ Моск. Дух. Акад. 1 окт. 1874 г.* Въ изданіи Братства Преп. Сергія (во II томѣ) эта рѣчь напечатана въ ея болѣе распространенномъ и исправленномъ видѣ.

нюю свою мысль о характерѣ постановки философскихъ изслѣдованій на академической каѳедрѣ—преимущественно апологетическомъ. Но такъ какъ этою рѣчью затрогивались и вообще коренные вопросы философскихъ изслѣдованій, то глубже прежняго заинтересовавшись таковыми вопросами, В. Д. Кудрявцевъ и въ лекціяхъ продолжилъ разработку ихъ. Поэтому въ 1875 году мы видимъ записанными у него такія занятія по метафизикѣ: «О принципѣ общаго смысла; о скептицизмѣ: общій принципъ философіи; исторія идеализма; ученіе о категоріяхъ Гегеля», такъ что изъ другихъ отдѣловъ метафизики въ этотъ годъ онъ разработалъ только вопросы о значеніи доказательствъ бытія Божія и объ ограничеcкой силѣ, а изъ логики о дедуктивномъ методѣ. Подобная же работа въ сущности продлилась и на два послѣдующихъ года: 1876 и 1877, съ тѣмъ различіемъ, что за эти годы въ работахъ В. Д. Кудрявцева все болѣе и болѣе начинаетъ выступать впередъ богословскій элементъ въ философскихъ изслѣдованіяхъ. Такъ уже въ 1876 году онъ, кромѣ того, что обработалъ для печати статью: *Телеологическая идея и матеріализмъ*, появившуюся въ свѣтъ въ 1877 году, кабинетно работалъ еще надъ вопросами объ атеизмѣ и о первоначальной религіи; въ 1877 году, кромѣ приготовленія къ печати статьи: *Телеологическое значеніе природы* (появившейся въ *Православномъ Обозрѣніи* за 1878 г.), какъ видно изъ его же записей, работалъ еще надъ рѣшеніемъ вопросовъ о пантеизмѣ и теизмѣ и о твореніи, продолживъ эту послѣднюю работу (о твореніи) и въ 1878 году и сверхъ того въ томъ же 1877 году перевелъ съ нѣмецкаго на русскій письма Ю. Ѳ. Самарина объ основныхъ истинахъ религіи, помѣщенныя въ *Православн. Обозрѣніи* за 1878 годъ (I, 3 — 49) [1]; а въ 1878 году онъ началъ уже подготовленіе къ печати и своей систематической, на многіе годы продлившейся и мало по малу появлявшейся на свѣтъ въ печатномъ видѣ, работы по естественному богословію, подъ общимъ заглавіемъ: *Изъ чтеній по философіи религіи*, куда вошли чтенія по исторіи религіи, по изслѣдованію формъ религіознаго сознанія и о доказательствахъ бытія Божія. Эта работа, печатавшаяся въ *Православномъ Обозрѣніи* съ 1879 по 1890 годъ, заняла собою бо̀льшую часть II тома сочиненій В. Д. Кудрявцева въ изданіи, предпринятомъ нынѣ Совѣтомъ Братства Преподобнаго Сергія. А между тѣмъ и въ тѣ же годы Викторъ Димитріевичъ не переставалъ работать и надъ другими частями философіи, съ каждымъ годомъ все яснѣе и яснѣе, полнѣе и полнѣе представляя общій планъ ея, и обстоятельнѣе разработывая частные отдѣлы ея. Такъ именно, съ 1879 года онъ сталъ особенно работать надъ космологіею, составивъ введеніе въ нее и разработавъ вопросы о теоріи трансформаціи, о силахъ природы, о матеріи, объ атомизмѣ и т. д., продолживъ эту работу, съ небольшими перерывами, до 1883 года. Но уже съ 1881 года у В. Д. Кудрявцева началась работа и надъ введеніемъ

---

[1]) См. предисловіе къ переводу писемъ въ *Правосл. Обозр.* 1878, I, 3. Подобное находимъ и въ записи В. Д. Кудрявцева о своихъ занятіяхъ подъ 1877 годомъ и въ записи о напечатанныхъ статьяхъ, въ отдѣлѣ: „Переводы“.

въ философію и надъ гносеологіею съ онтологіей,—та, можно сказать, окончательная работа, которая послужила прямымъ основаніемъ къ тому систематическому курсу этихъ начальныхъ отдѣловъ философіи, который съ 1884 года и сталъ появляться статьями въ Харьковскомъ богословско-философскомъ журналѣ: *Вѣра и Разумъ* [1]), къ ближайшему сотрудничеству въ которомъ В. Д. Кудрявцевъ нарочито былъ приглашенъ основателемъ этого журнала, питомцемъ Московской же Духовной Академіи, высокопреосвященнѣйшимъ Амвросіемъ, архіепископомъ Харьковскимъ. По мѣрѣ того, какъ такимъ образомъ и курсъ введенія въ философію съ ея начальными частями, — гносеологіею и онтологіею и курсъ чтеній по философіи религіи (естественному богословію) изъ узкихъ предѣловъ кабинета профессора и его академической аудиторіи выступали на болѣе широкое поприще общаго пользованія и вниманія, работы В. Д. Кудрявцева надъ лекціями для академической аудиторіи собственно отчасти нѣсколько сократились, отчасти же видоизмѣнились. Съ одной осторонь, понятное желаніе Виктора Димитріевича не довольствоваться въ этомъ отношеніи лишь тѣмъ, что было напечатано уже, а съ другой, — сознаніе важности напечатаннаго для свѣдѣнія слушателей—студентовъ, побуждали его частію лишь исправлять, дополнять и приспособлять для академической аудиторіи напечатанное уже изъ курса философіи, частію же обстоятельнѣе обработывать иные отдѣлы послѣдней, и особенно космологію и раціональную психологію. Изъ нихъ отдѣлъ космологіи въ самые послѣдніе годы жизни своей В. Д. Кудрявцевъ также отчасти обработалъ и для печати [2]); отдѣлъ же раціональной психологіи въ печати имѣетъ представителемъ своимъ только одну, написанную еще въ 1883 году, а напечатанную въ 1885—1886 годахъ, статью его, подъ заглавіемъ: *Безсмертіе души* [3]), составленную, если не ошибаемся, по нарочито выраженному желанію высокопреосвященнѣйшаго архіепископа Амвросія для упомянутаго Харьковскаго журнала: *Вѣра и Разумъ*. Такое сокращеніе работъ В. Д. Кудрявцева для академической аудиторіи съ извѣстнаго времени отнюдь не говоритъ однако же объ уменьшеніи его трудовъ вообще по исполненію служебныхъ обязанностей собственно профессорскихъ. Не говоря о сопряженныхъ съ должностію профессора обязанностяхъ по участію въ дѣлахъ совѣта и правленія Академіи, по чтенію студенческихъ сочиненій, по составленію отзывовъ о сочиненіяхъ на ученыя степени и под., отнимавшихъ у него много времени, судя по его собственнымъ записямъ, однихъ лекцій, вновь составленныхъ или исправленныхъ прежнихъ и вновь переписанныхъ у него и за эти годы (съ

---

[1]) Печатаніе этихъ статей въ журналѣ *Вѣра и Разумъ* съ 1884 года продолжалось непрерывно по 1889 годъ.

[2]) Разумѣемъ появившіяся съ 1890 года въ журналахъ: *Вѣра и Разумъ* и *Богословскій Вѣстникъ* статьи В. Д. Кудрявцева по космологіи.

[3]) Остальныя, довольно обширныя по объему, лекціи Виктора Димитріевича по раціональной психологіи не напечатаны и находятся въ связкѣ № 7 бумагъ его.

1880 года и до послѣдняго года его жизни) было написано множество. Такъ напримѣръ въ 1880 году лекцій составлено имъ было 16 л., а въ 1881 г. 35 полл.; въ 1882 г. 63 и т. д., въ 1885 г. новыхъ лекцій 59 и въ 1890 году отзывовъ, лекцій и статей 117 листовъ. Особенно занимала и озабочивала Виктора Димитріевича возможно лучшая постановка важнѣйшаго, но вмѣстѣ и труднѣйшаго предмета его каѳедры, — метафизики. Нѣсколько разъ въ теченіе своей многолѣтней профессорской дѣятельности видоизмѣнялъ онъ и планъ преподаванія ея и тѣ или другія части ея, безъ измѣненія однако же существа дѣла и основныхъ своихъ воззрѣній, дѣлая это самое видоизмѣненіе частію для разнообразія чтеній, частію же для усовершенствованія обработки предмета. Такъ напримѣръ, вотъ программа чтеній по метафизикѣ въ 1874—1875 учебномъ году, писанная В. Д. Кудрявцевымъ собственноручно и въ переписанномъ видѣ поданная въ концѣ означеннаго учебнаго года посѣтившему тогда Академію ревизору, извѣстному своею ученостію архіепископу Литовскому Макарію (Булгакову), скончавшемуся въ 1882 году въ санѣ митрополита Московскаго: *Общее введеніе въ философію* [1]), куда, по плану автора программы, входили: объясненія происхожденія слова «философія» и понятія о ней; различные виды и степени познанія; возможность философіи; методъ философіи; научная форма философіи; раздѣленіе и значеніе философіи. I. *Метафизика*. Части ея. 1. *Онтологія*, въ задачу которой входитъ «разсмотрѣніе основныхъ философскихъ принциповъ въ ихъ отношеніи къ знанію и бытію». Философскія направленія, отрицающія необходимость установленія основныхъ началъ знанія и бытія. Критическое разсмотрѣніе этихъ направленій. Отношеніе основныхъ формъ бытія (частнаго, общаго и безусловнаго) къ тремъ человѣческимъ познавательнымъ силамъ: способности познанія чувственнаго, разсудку и уму. Отсюда части онтологіи (гносеологіи): I. *Аналитика познанія чувственнаго*. II. *Аналитика познанія разсудочнаго* и III. *Аналитика познанія умственнаго*. — Вторая часть метафизики: *Метафизическое ученіе о Богѣ* (раціональная теологія), куда входятъ такъ называемыя естественное богословіе и философія религіи, въ совмѣстномъ ихъ изложеніи, и именно: 1. О первоначальной формѣ религіи. 2. Идея о Богѣ въ формѣ представленія. 3. Идея о Богѣ въ формѣ понятія. (Сюда входитъ и метафизическое ученіе о Богѣ и Его свойствахъ). 4. Отношеніе Бога къ міру. — Метафизики часть третья: *Метафизическое ученіе о природѣ* (космологія), куда входитъ обстоятельное рѣшеніе вопросовъ: 1. О матеріи. 2. О происхожденіи міра. 3. О цѣлесообразности природы и 4. О добрѣ и злѣ въ мірѣ. — Метафизики часть четвертая: *Метафизическое ученіе о душѣ* (раціональная психологія), куда входятъ: 1. Ученіе о душѣ человѣческой и ея существенныхъ свойствахъ. 2. Рѣшеніе вопроса о связи души съ тѣ-

---

[1]) Эта программа у В. Д. Кудрявцева изложена подробно. Мы приводимъ ее въ сжатомъ видѣ.

ломъ, и 3. Ученіе о безсмертіи души [1]). За тѣмъ въ 1886 — 1887 учебномъ году, когда уже многіе изъ философскихъ трактатовъ В. Д. Кудрявцева по курсу метафизики были напечатаны, онъ читалъ этотъ курсъ по слѣдующей программѣ: Введеніе въ философію. I. Метафизика. 1. Онтологія: а) Ученіе о принципахъ философіи. б) Анализъ познанія эмпирическаго. в) Анализъ познанія раціональнаго и г) Анализъ познанія идеальнаго. 2. Естественное богословіе: а) Доказательства бытія Божія. б) Понятіе о Богѣ и Его свойствахъ. в) Отношеніе Бога къ міру. 3. Космологія: а) Субстанціальная основа физическаго міра. б) Происхожденіе міра. в) Цѣлесообразность міра. 4. Раціональная психологія: а) Начало органической жизни. б) Начало психической жизни. в) Отношеніе души къ тѣлу. г) Безсмертіе души. Но при этомъ, какъ самъ В. Д. Кудрявцевъ замѣчаетъ [2]), онъ, для академической аудиторіи, изъ введенія въ философію выпустилъ разсужденія о возможности и пользѣ философіи; изъ онтологіи — анализъ эмпирическаго познанія до пространства и времени и нѣкоторые другіе частные трактаты; изъ естественнаго богословія — нѣкоторыя доказательства бытія Божія. Въ 1887 — 1888 учебномъ году изъ введенія выпущено было тоже, что̀ и въ предшествующемъ учебномъ году, а изъ онтологіи — о законахъ Конта, о раціональномъ познаніи; о пространствѣ же и времени читано по старымъ запискамъ; изъ естественнаго богословія выпущено о доказательствахъ бытія Божія; изъ космологіи выпущено о цѣлесообразности; и такъ далѣе. Нѣчто подобное было и въ отношеніи къ логикѣ [3]). — Одну изъ существенныхъ обязанностей В. Д. Кудрявцева, какъ профессора, было даваніе темъ для экзаменическихъ экспромптовъ, семестровыхъ и кандидатскихъ сочиненій студентовъ. Чтобы не повторяться въ этомъ отношеніи, онъ съ самаго 1854 года велъ аккуратно реэстръ этихъ темъ и довелъ его до предпослѣдняго года своей жизни. Этотъ реэстръ во многихъ отношеніяхъ и весьма поучителенъ.

Но кромѣ ближайшихъ профессорскихъ обязанностей, В. Д. Кудрявцевъ часто исполнялъ и особыя порученія начальства, такъ или иначе относившіяся къ его служебному положенію. Такъ еще въ первые годы своей службы при Академіи В. Д. Кудрявцевъ, какъ наставникъ не только Библейской исторіи, но и Греческаго языка, имѣлъ порученіе сдѣлать разборъ Греческой Христоматіи Петровскаго [4]). А въ 1860 году на его долю выпало весьма лестное, рѣдко и лишь немногимъ, особенно

[1]) Изъ другихъ, кромѣ метафизики, наукъ философскихъ, В. Д. Кудрявцевъ, какъ намъ уже извѣстно, читалъ лишь логику и въ своемъ учебникѣ для семинарій касался еще нравственной философіи.

[2]) Эти замѣчанія его мы нашли въ его бумагахъ на отдѣльныхъ листахъ, написанныя карандашемъ.

[3]) В. Д. Кудрявцевъ аккуратно, до послѣдняго года своей жизни, велъ и болѣе подробную запись содержанія читанныхъ имъ въ то или другое время лекцій по днямъ недѣли.

[4]) Объ этомъ замѣчено въ запискѣ В. Д. Кудрявцева о своихъ занятіяхъ.

достойнымъ людямъ даваемое, порученіе—быть наставникомъ по предмету философіи Наслѣднику Престола Государю Великому Князю Цесаревичу Николаю Александровичу (†1865). Графъ Сергѣй Григорьевичъ Строгановъ, которому было поручено главное руководство весьма важнымъ дѣломъ воспитанія Государя Наслѣдника Цесаревича, считая нужнымъ для царственнаго воспитанника ознакомленіе съ здравыми началами философіи, обратился за рекомендаціею наставника по этому предмету къ профессору богословія въ Московскомъ Университетѣ, священнику (послѣ протопресвитеру) Н. А. Сергіевскому. Н. А. Сергіевскій еще съ Академіи хорошо зналъ и уважалъ В. Д. Кудрявцева и сдѣлавшись однимъ изъ основателей журнала: *Православное Обозрѣніе,* упросилъ его быть сотрудникомъ этого журнала. Въ исполненіе его просьбы В. Д. Кудрявцевъ написалъ уже извѣстную намъ изъ вышесказаннаго статью *О происхожденіи рода человѣческаго,* обнаружившую для Н. А. Сергіевскаго еще болѣе прежняго высокія достоинства ея автора. По этому Н. А. Сергіевскій не усумнился рекомендовать графу Строганову именно В. Д. Кудрявцева въ наставники философіи Государю Наслѣднику. Графъ Строгановъ счелъ нужнымъ по этому случаю лично повидаться съ В. Д. Кудрявцевымъ и, заручившись согласіемъ послѣдняго, а вмѣстѣ и самъ такимъ образомъ имѣвъ случай оцѣнить его, уже формально повелъ дѣло о приглашеніи его. На упомянутую сейчасъ статью В. Д. Кудрявцева также было, по этому, обращено вниманіе даже при Императорскомъ Дворѣ, и она была оцѣнена по достоинству. „Государь Наслѣдникъ,— читаемъ въ письмѣ покойнаго профессора Московской Духовной Академіи П. С. Казанскаго († 1878) отъ 20 августа 1860 года къ его брату, архіепископу Костромскому Платону,—будучи у митрополита *(Филарета Московскаго),* хвалилъ *Православное Обозрѣніе* и въ немъ статью о происхожденіи рода человѣческаго, потому что она писана спокойно и безъ желчи“ [1]). Вѣроятно, тогда же и была рѣчь у Государя Наслѣдника Цесаревича и графа Строганова съ митрополитомъ Филаретомъ о В. Д. Кудрявцевѣ въ видахъ предназначенія послѣдняго къ высокой должности наставника Наслѣднику Престола. Митрополитъ Филаретъ, также съ академическаго курса знавшій В. Д. Кудрявцева за талантливаго и во всѣхъ отношеніяхъ хорошаго человѣка и не далѣе какъ въ генварѣ того же 1860 года отзывавшійся о немъ съ хорошей стороны [2]), не усумнился дать свое согласіе на такое предназначеніе. И В. Д. Кудрявцевъ сталъ готовиться къ чтенію курса наукъ философскихъ при Дворѣ, долженствовавшаго быть, конечно, отличнымъ отъ того курса, который онъ читалъ въ Академіи. Съ 1 января 1861 и по 1 января 1862 года В. Д. Кудрявцевъ провелъ въ Петербургѣ, читая лекціи по логикѣ и исторіи философіи Его Императорскому Высочеству Государю Наслѣднику Цесаревичу и по психологіи Его Императорскому Высочеству Николаю Маскимиліановичу герцогу Лейхтенбергскому, сыну Великой

---

[1]) *Правосл. Обозр.* 1883, I, 109.

[2]) См. въ дневникѣ А. В. Горскаго въ *Прибавл. къ Твор. св. Отц.* 1884, XXXIV, 350.

Княгини Маріи Николаевны. При этомъ лекціи Государю Наслѣднику иногда удостоивала своимъ посѣщеніемъ въ Бозѣ почившая Государыня Императрица Марія Александровна; но гораздо чаще посѣщала лекціи Виктора Димитріевича Великая Княгиня Марія Николаевна, по обыкновенію скромно помѣщавшаяся на это время гдѣ либо въ углу комнаты съ работою въ рукахъ. Покойный В. Д. Кудрявцевъ, самъ разсказывавшій о томъ, на всю жизнь сохранилъ отрадныя воспоминанія изъ этого времени, при чемъ выражалъ искреннее изумленіе предъ тою живостію и быстротою, съ какой усвояли преподаваемое Августѣйшіе ученики его. На сколько добросовѣстно, талантливо, плодотворно и успѣшно было преподаваніе В. Д. Кудрявцева при Царскомъ Дворѣ, о томъ свидѣтельствуютъ, съ одной стороны, особенное вниманіе, какимъ съ тѣхъ поръ и до конца жизни пользовался Викторъ Димитріевичъ отъ разныхъ высокихъ и даже Высочайшихъ Особъ, а съ другой,—отзывъ о немъ упомянутаго графа Строганова, какъ попечителя Государя Наслѣдника. Лекціями В. Д. Кудрявцева въ Петербургѣ интересовались многіе ученые и высокопоставленные люди и для сего нарочито знакомились съ молодымъ профессоромъ [1]) или просили другихъ, болѣе или менѣе близко стоявшихъ ко Двору, достать его лекціи въ подлинникѣ или въ копіи, чтобы прочитать ихъ [2]). И это было особенно важно въ то время; ибо свобода слова печатнаго и устнаго публичнаго производила въ иныхъ не благонамѣренныхъ или увлеченныхъ ложными теоріями желаніе блеснуть модными философскими взглядами, по большей части далеко расходившимися съ вѣковѣчною истиною подлинно христіанской здравой философіи, которую преподавалъ В. Д. Кудрявцевъ, а между тѣмъ пагубно дѣйствовавшими на умы, не привыкшіе къ строгому философскому мышленію и тонкой критикѣ. Лучше же всего о достоинствѣ лекцій В. Д. Кудрявцева свидѣтельствуетъ помянутый отзывъ графа Строганова, выраженный въ слѣдующихъ словахъ его письма къ митрополиту Филарету отъ 31 декабря 1861 года: «Исполнивъ съ примѣрнымъ усердіемъ и съ замѣчательнымъ талантомъ ввѣренное ему ученіе, молодой профессоръ умѣлъ возбудить въ Августѣйшемъ своемъ ученикѣ сочувствіе къ самому предмету ученія и, конечно, много способствовалъ, въ продолженіе истекшаго года, къ просвѣщенію его разума и къ укрѣпленію его нравственныхъ силъ. Постоянно слѣдя за лекціями г. Кудрявцева, я обязанностію считаю свидѣтельствовать о принесенной имъ пользѣ и благодарить Ваше Высокопреосвященство за милостивое содѣйствіе, оказанное Вами въ образованіи Наслѣдника Престола. Пріятно Вамъ будетъ слышать отъ самого наставника, съ какимъ чувствомъ и въ какихъ выраженіяхъ Николай Александровичъ прощался

---

[1]) Виктору Димитріевичу тогда было не много болѣе 32-хъ лѣтъ отъ роду.

[2]) На это есть очень ясныя доказательства въ нѣкоторыхъ бумагахъ В. Д. Кудрявцева.

съ нимъ» [1]). Дѣйствительно, Августѣйшій ученикъ, въ знакъ своей благодарности къ учителю, своего особеннаго вниманія и благорасположенія къ нему, подарилъ ему при этомъ свой кабинетный портретъ, съ собственноручно начертанною подъ нимъ надписью: „Въ воспоминаніе нашихъ занятій въ 1861 году.—Николай“. А послѣ кончины Государя Наслѣдника Цесаревича Августѣйшая Родительница его Государыня Императрица Марія Александровна распорядилась прислать В. Д. Кудрявцеву, чрезъ другаго наставника, одновременно съ нимъ преподававшаго уроки Государю Наслѣднику по юридическимъ наукамъ, нынѣшняго Оберъ-прокурора Св. Синода Константина Петровича Побѣдоносцева, прессъ-папье съ кабинетнаго стола покойнаго, украшенное мозаическимъ рисункомъ; отъ Николая же Максимиліановича герцога Лейхтенбергскаго ему въ Пасху 1861 года подарено было красивое яйцо высоко-художественной работы, изъ пальмоваго дерева собственной работы герцога и съ собственноручною его на немъ и также лестною надписью. Кромѣ того Государыня Императрица, въ бытность свою въ Лаврѣ Сергіевой въ декабрѣ 1862 года съ Государемъ Императоромъ, съ Великимъ Княземъ Сергіемъ Александровичемъ и Великою Княжною (нынѣ Герцогинею Эдинбургскою) Маріею Александровною, при представленіи наставниковъ Академіи Ихъ Величествамъ, удостоила Виктора Димитріевича особеннымъ предъ прочими вниманіемъ, нарочито пожелавъ его видѣть и при этомъ спросивъ о времени его службы при Академіи и вообще милостиво бесѣдовавъ съ нимъ [2]). Равно также и нынѣ благополучно царствующій Государь Императоръ Александръ Александровичъ, лично знавшій профессора Кудрявцева за время преподаванія послѣднимъ уроковъ Его Августѣйшему Брату, посѣтивъ Сергіеву Лавру вскорѣ послѣ вступленія своего на престолъ въ 1881 году, при представленіи Его Величеству наставниковъ Академіи, особенно милостиво бесѣдовалъ съ В. Д. Кудрявцевымъ. Подобное же было и послѣ коронаціи въ 1883 году [3]). — Въ награду за преподаваніе уроковъ при Высочайшемъ Дворѣ Виктору Димитріевичу, чрезъ митрополита Московскаго Филарета, предложено было получить или приличествующую его положенію денежную аренду (въ видѣ пожизненной пенсіи) или же орденъ. Получивъ предложеніе о семъ изъ Петербурга, святитель Филаретъ призвалъ къ себѣ профессора Кудрявцева и спросилъ его, намекая на предметъ предло-

---

[1]) Это собственноручное письмо гр. Строганова къ митроп. Филарету хранится въ дѣлахъ внутренняго правленія Академіи за 1860 годъ и въ существенныхъ чертахъ своего содержанія внесено въ послужной списокъ В. Д. Кудрявцева.

[2]) *Прибавл. къ Твор. св. Отц.* 1882, XXIX, 556.

[3]) Въ ближайшее послѣ этихъ Высочайшихъ посѣщеній время В. Д. Кудрявцевъ, въ бытность свою въ Петербургѣ, съ милостиваго соизволенія Его Императорскаго Высочества, имѣлъ счастіе быть представленнымъ Государю Императору.

женія: „ты корыстолюбивъ, или честолюбивъ?“ [1]). Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ, по разъясненіи значенія его, всегда отличавшійся примѣрною скромностію и неискательностію В. Д. Кудрявцевъ смиренно заявилъ, что совершенно предается въ волю его Высокопреосвященства, хотя потомъ, послѣ нѣкотораго размышленія и совѣщанія съ супругою, высказывалъ было и свои желанія, впрочемъ опять нерѣшительно. Поэтому, извѣщая о семъ Оберъ-прокурора Св. Синода генералъ-адъютанта Алексѣя Петровича Ахматова письмомъ отъ 22 генваря 1864 года, святитель Филаретъ писалъ: „Призывалъ я профессора Кудрявцева. Онъ сперва не хотѣлъ разсуждать; а предавался въ волю начальства. Но когда я далъ ему время подумать, онъ потомъ сказалъ, что аренда болѣе бы соотвѣтствовала его нуждамъ, хотя семейство его не велико, онъ и жена. Меня озабочиваютъ мысли: не потребуется ли трудное настояніе предъ Государемъ? Не породитъ ли сей примѣръ другихъ искателей арендъ, которые теперь не смѣютъ о семъ думать? И умноженіе такихъ искателей не обратитъ ли упрекъ на того, кто подалъ первый примѣръ? Если сіи опасенія не неосновательны: то не вступайте за насъ въ трудную борьбу, и поберегите будущее“ [2]). Согласно этому, В. Д. Кудрявцевъ, апрѣля 7 дня того же 1864 года, получилъ прямо, не имѣя дотолѣ никакихъ орденовъ, орденъ св. Анны 2 степени; а въ удовлетвореніе своихъ нуждъ, независимо отъ сего, въ томъ же 1864 году, по случаю исполнившагося тогда 50-лѣтняго юбилея Академіи, получилъ еще и значительную денежную награду.

И другихъ много порученій въ разное время долголѣтней службы Виктора Димитріевича выпадало на долю его, каковыя порученія онъ всегда исполнялъ съ должнымъ вниманіемъ и блестящимъ успѣхомъ. Изъ нихъ мы укажемъ лишь на нѣкоторыя. Такъ еще въ началѣ 1860 года академическая конференція, уже давно успѣвшая оцѣнить высокія достоинства В. Д. Кудрявцева, получивъ отъ высшаго духовнаго начальства изъ С.-Петербурга требованіе командировать туда кого либо отъ Академіи въ составъ Комитета по преобразованію духовно-учебной части, предлагала было митрополиту Филарету послать туда его, Кудрявцева. Но тогда владыка Филаретъ, какъ говоритъ А. В. Горскій въ своемъ дневникѣ, «похваливъ его, какъ занимающагося своимъ дѣломъ, сказалъ (*А. В. Горскому*): жаль и его отвлекать отъ дѣла. При томъ онъ молодъ; тебя, можетъ быть, болѣе послушаются.—Я возразилъ,—добавляетъ къ тому А. В. Горскій: для новыхъ проэктовъ можетъ быть и потребуются люди болѣе молодые и подвижные. Владыка сказалъ: однакоже, вѣдь, они [3]) тебя желали?» Такъ и сдѣлано было, что въ то

---

[1]) Объ этомъ сообщалъ намъ самъ покойный Викторъ Димитріевичъ.

[2]) *Письма Филар. м. Моск. къ Высоч. Особ. и друг. лицамъ*, изд. высокопреосв. архіепископомъ Тверскимъ Саввою, ч. II, стр. 221. Тверь, 1888.

[3]) Т.-е. Петербургскіе: Оберъ-прокуроръ Св. Синода графъ А. П. Толстой и его сотрудники. А. В. Горскій, уже съ 1832 года подвизавшійся на ученомъ поприщѣ, былъ весьма извѣстенъ и уважаемъ тогда повсюду.

время посланъ былъ въ Петербургъ А. В. Горскій, только что принявшій тогда санъ священства [1]). Между тѣмъ и В. Д. Кудрявцевъ не остался безучастнымъ къ дѣлу тогдашняго преобразованія духовно-учебныхъ заведеній. По порученію начальства академическаго, онъ сдѣлалъ разборъ проекта устава духовныхъ училищъ [2]), какъ потрудился вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими старѣйшими членами академической корпораціи [3]) и надъ разборомъ проектовъ уставовъ университетскаго и среднихъ съ нисшими учебныхъ заведеній вѣдомства министерства народнаго просвѣщенія [4]). Это было вскорѣ по возвращеніи В. Д. Кудрявцева изъ Петербурга въ 1862 году, между тѣмъ какъ еще въ Петербургѣ въ 1861 году Викторъ Димитріевичъ имѣлъ и выполнилъ порученіе — сдѣлать разборъ Всеобщей Исторіи Кулжинскаго [5]). По возвращеніи же изъ Петербурга, особенно съ конца 1863 года, когда скончался много лѣтъ завѣдывавшій редакціею перевода святоотеческихъ твореній, издаваемыхъ при Московской Духовной Академіи (съ 1843 года), профессоръ протоіерей Петръ Спиридоновичъ Делицынъ, на долю Виктора Димитріевича выпалъ еще трудъ редакціи перевода твореній св. Григорія Нисскаго, которыя тогда издавала Московская Духовная Академія [6]). Этотъ трудъ продолжался до самаго закрытія журнала Академическаго въ 1865 году, по возобновленіи же сего журнала, и особенно въ 1880 году, Викторъ Димитріевичъ вошелъ въ составъ редакціоннаго Комитета по части редакціи оригинальныхъ статей, предназначавшихся для помѣщенія въ *Прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. Отцевъ,* а нѣкоторое время (въ 1881 году) трудился и надъ переводомъ твореній св. Епифанія Кипрскаго. Редакціею оригинальныхъ статей онъ занимался до самаго конца своей жизни, который былъ въ то же время и концемъ существованія самаго академическаго журнала: *Творенія св. Отцевъ,* съ 1892 года выходящаго въ свѣтъ подъ названіемъ *Богословскаго Вѣстника.* Наконецъ, съ тѣмъ же временемъ возвращенія В. Д. Кудрявцева изъ Петербурга въ 1862 году совпало и другое немаловажное, возложенное на него академическимъ начальствомъ, порученіе. Въ концѣ сего 1862 года изъ Духовно-

---

[1]) *Прибавл. къ Твор. св. Отц.* 1884, XXXIV, 350—351, Дневникъ А. В. Горскаго. Священный санъ А. В. Горскій, какъ извѣстно, принялъ уже будучи 48 лѣтъ и не женатымъ.

[2]) Этотъ „Разборъ" находится въ связкѣ № 11 бумагъ В. Д. Кудрявцева.

[3]) Именно съ ректоромъ Академіи, архимандритомъ (нынѣ архіепископомъ Тверскимъ) Саввою и профессорами протоіереями: П. С. Делицынымъ и А. В. Горскимъ.

[4]) Замѣчанія всѣхъ этихъ лицъ на означенные проекты можно читать въ I томѣ (стр. 262—270) состоящаго изъ 6-ти томовъ Сборника подобныхъ *Замѣчаній,* изданнаго въ Спб. въ 1862 году.

[5]) Объ этомъ замѣчено въ запискѣ В. Д. Кудрявцева о занятіяхъ его.

[6]) В. Д. Кудрявцевъ съ самаго 1852 года участвовалъ въ переводѣ твореній св. Отцевъ, издаваемыхъ Моск. Дух. Академіею.

Учебнаго Управленія при св. Синодѣ въ Академію прислано было предписаніе (отъ 20 октября 1862 года), которымъ требовалось мнѣніе академической Конференціи о мѣрахъ къ поднятію уровня языкознанія, и особенно знанія древнихъ языковъ, въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ [1]. Въ числѣ профессоровъ, которымъ Конференціею поручено было высказать таковое мнѣніе [2], былъ и В. Д. Кудрявцевъ, какъ преподававшій въ 1852—1854 годахъ греческій, а въ 1862 году французскій языкъ. Викторъ Димитріевичъ составилъ и 2 декабря того же 1862 года представилъ въ Конференцію обстоятельное мнѣніе по означенному вопросу. Въ этомъ мнѣніи своемъ В. Д. Кудрявцевъ разсуждаетъ сначала о причинахъ упадка «процвѣтавшаго нѣкогда въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ знанія древнихъ языковъ, преимущественно латинскаго», а потомъ и о мѣрахъ къ усиленію этого знанія. Причины упадка знанія древнихъ языковъ онъ находитъ 1) въ прекращеніи преподаванія на латинскомъ языкѣ большей части наукъ въ семинаріяхъ и академіяхъ и 2) въ постепенномъ расширеніи программы духовнаго образованія включеніемъ многихъ новыхъ наукъ, «при чемъ сдѣлалось невозможнымъ уже преимущественное занятіе древними языками», и такъ какъ преподаваніе на латинскомъ или же на греческомъ языкахъ въ настоящее время уже не можетъ быть примѣнимо къ дѣлу, то для усиленія знанія древнихъ языковъ необходимо устранить, по крайней мѣрѣ, вторую изъ указанныхъ причинъ, чрезъ сокращеніе программы духовнаго образованія. А «такимъ образомъ усиленіе знанія древнихъ языковъ неразрывно соединено съ общимъ преобразованіемъ всей системы духовнаго образованія. Участь древнихъ языковъ будетъ зависѣть,—продолжаетъ Викторъ Димитріевичъ,—главнымъ образомъ отъ окончательнаго рѣшенія вопросовъ: классическое или реальное образованіе должно быть господствующимъ въ семинаріяхъ и училищахъ, или будетъ удержана существующая нынѣ смѣшанная система образованія, которая, при кажущейся многосторонности сообщаемыхъ познаній, едва ли можетъ вести къ знанію основательному? Будутъ ли духовныя академіи такъ устроены, чтобы въ нихъ можно было получать не только общее образованіе, но и спеціальное знаніе тѣхъ предметовъ, къ преподаванію которыхъ предназначаютъ себя воспитанники, готовящіеся на должности наставниковъ»? До рѣшенія этихъ вопросовъ «можно указать, — говоритъ В. Д. Кудрявцевъ,—только на нѣкоторыя второстепенныя мѣры, которыя и при настоящемъ порядкѣ образованія, по видимому, могли бы нѣсколько

[1] Самое требованіе Духовно-Учебнаго Управленія вызвано было замѣчаніемъ Кіевскаго митрополита Арсенія († 1876) „объ упадкѣ языкознанія, особенно въ отношеніи древнихъ языковъ“ въ Кіевской Духовной Академіи.

[2] Другіе профессоры, подававшіе мнѣнія по тому же предмету, были: преподававшіе греческій языкъ въ 1862 году С. К. Смирновъ († 1889) и А. Ѳ. Лавровъ († 1890 въ санѣ архіепископа Литовскаго съ именемъ Алексія), преподающій еврейскій языкъ П. И. Горскій-Платоновъ и преподававшій нѣмецкій языкъ Е. Е. Голубинскій.

содѣйствовать» усиленію знанія древнихъ языковъ. Эти мѣры суть: 1) въ отношеніи къ семинаріямъ и училищамъ, назначеніе особенныхъ наставниковъ латинскаго и греческаго языковъ; 2) составленіе и распространеніе новыхъ учебныхъ пособій по классамъ языковъ; 3) введеніе въ семинарію повторительнаго курса грамматики древнихъ языковъ и упражненій въ переводахъ съ русскаго языка на древніе; 4) побужденіе и поощреніе особенно даровитыхъ воспитанниковъ къ изученію древнихъ классическихъ языковъ; 5) въ отношеніи къ академіямъ,— поощреніе свободныхъ и самостоятельныхъ занятій студентовъ по языкамъ древнимъ классическимъ при помощи учрежденія премій за успѣхи въ такихъ занятіяхъ. — Мнѣніе В. Д. Кудрявцева, пространнѣе и обстоятельнѣе другихъ изложенное [1]), имѣло такое значеніе, что на немъ главнымъ образомъ основалось и послѣдовавшее за разсмотрѣніемъ всѣхъ мнѣній постановленіе самой академической Конференціи, представленное въ канцелярію Оберъ-Прокурора св. Синода 26 ноября 1863 года [2]).

Не безъизвѣстно, разумѣется, и то, на сколько, въ согласіи съ этимъ мнѣніемъ, поднята была классическая система образованія въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ уставами 1867—1869 годовъ, измѣнившими прежнюю систему образованія и уничтожившими въ ней многопредметность.—Когда же въ 1867 году, съ окончательнымъ рѣшеніемъ вопроса о низшемъ и среднемъ духовномъ образованіи, сталъ на очереди вопросъ и о преобразованіи духовныхъ академій, то Викторъ Димитріевичъ и здѣсь сказалъ свое вѣское слово, представивъ обстоятельную записку «о нѣкоторыхъ улучшеніяхъ, требуемыхъ настоящимъ положеніемъ духовныхъ академій» и подписавъ ее 5-мъ марта означеннаго 1867 года. Предлагаемыя имъ въ этой „запискѣ“ и, какъ онъ самъ говоритъ въ ней, „требуемыя временемъ улучшенія въ состояніи духовныхъ академій“, касаются: части 1) учебной, 2) административной и 3) нравственнаго надзора за учащимися. Мысли В. Д. Кудрявцева, изложенныя въ этой запискѣ съ свойственною ему всегда обстоятельностію [3]), не остались безъизвѣстными и въ высшихъ сферахъ церковнаго управленія до Высочайшаго утвержденія устава академическаго въ 1869 году. Надежнымъ выразителемъ этихъ мыслей былъ самъ о. ректоръ Академіи протоіерей А. В. Горскій, ѣздившій въ началѣ 1869 года въ Петербургъ на юбилей С.-Петербургскаго Университета и,— кстати,—для участія въ засѣданіяхъ комитета по разсмотрѣнію и окончательной редакціи проекта академическаго устава [4]). Наконецъ, когда въ 1880 году вступившій въ должность Синодальнаго Оберъ-прокурора

---

[1]) Въ настоящемъ случаѣ мы изложили мнѣніе В. Д. Кудрявцева въ сокращеніи и съ опущеніемъ 6-й мѣры, касающейся новыхъ языковъ.

[2]) См. дѣлъ архива конференціи Московской Духовной Академіи за 1863 г. № 10.

[3]) Эта записка находится въ связкѣ № 11 бумагъ В. Д. Кудрявцева.

[4]) См. для сего дневникъ А. В. Горскаго въ *Приб. къ Твор. св. Отц.* 1885, XXXV, 254.

д. т. с. К. П. Побѣдоносцевъ, находя недостатки въ устройствѣ духовныхъ академій по уставу 1869 года, рѣшилъ приступить къ пересмотру этого устава и для сего, прежде всего, истребовалъ отъ всѣхъ православныхъ академій соображенія «о тѣхъ измѣненіяхъ въ существующей организаціи сихъ высшихъ духовно-учебныхъ заведеній, какія, по указанію опыта, представлялись бы нужными и полезными»; а за тѣмъ, для обсужденія этихъ соображеній, по представленіи ихъ къ г. Оберъ-прокурору, и для рѣшенія вопроса объ измѣненіяхъ сихъ, составленъ былъ въ 1881 году при св. Синодѣ особый комитетъ подъ предсѣдательствомъ присутствовавшаго тогда въ св. Синодѣ высокопреосвященнѣйшаго архіепископа Казанскаго (нынѣ Херсонскаго) Сергія: то въ составъ этого Комитета, въ числѣ представителей отъ академій, изъ Академіи Московской прямо вызванъ былъ В. Д. Кудрявцевъ-Платоновъ [1]), о чемъ и дано было знать указомъ св. Синода отъ 19 ноября 1881 года № 4399 митрополиту Московскому Макарію. Отправившись, по сему, вскорѣ же по полученіи указа, въ С.-Петербургъ, В. Д. Кудрявцевъ съ 15 декабря того же 1881 года и приступилъ къ занятіямъ Комитета. Въ этихъ занятіяхъ провелъ онъ конецъ 1881 года и значительную часть 1882-го года. Много труда положено было В. Д. Кудрявцевымъ за это время съ цѣлію улучшенія положенія дѣла организаціи академій въ виду Высочайше утвержденнаго 30 мая 1869 года устава ихъ. Независимо отъ мнѣнія объ измѣненіяхъ въ этой организаціи, поданнаго въ совѣтъ Академіи еще ранѣе отъѣзда въ Петербургъ, въ самомъ Петербургѣ В. Д. Курдявцевъ, кромѣ совокупнаго съ другими членами обсужденія предмета въ Комитетѣ, писалъ особыя записки «о возстановленіи связи между академіями и семинаріями», «замѣчанія на объяснительную записку» (къ проекту устава), вдвоемъ съ профессоромъ Кіевской Академіи В. Ѳ. Пѣвницкимъ составилъ обширный по объему «Проектъ измѣненій нынѣ дѣйствующаго устава православныхъ духовныхъ академій, Высочайше утвержденнаго 30 мая 1869 г.“ и т. д. [2]). Дѣло будущаго историка церкви русской — оцѣнить по достоинству заслуги того или другаго члена Комитета 1881—1882 года въ отношеніи къ объему понесеннаго имъ труда и къ степени принесенной имъ пользы въ дѣлѣ преобразованія духовныхъ академій, а равно и прочихъ духовно-учебныхъ заведеній по уставу 1884 года, но несомнѣнно, что В. Д. Кудрявцеву нынѣшнія академіи обязаны, съ одной стороны, сохраненіемъ трехъ философскихъ каѳедръ вмѣсто проэктированнаго сокращенія ихъ до двухъ, а съ другой — раздѣленіемъ каѳедры теоріи и исторіи словесности иностранной и русской на двѣ [3]).—По связи съ измѣненіями

---

[1]) Можетъ быть, основаніемъ къ этому вызову между прочимъ послужила статья Виктора Димитріевича, помѣщенная въ *Православномъ Обозрѣніи*, о которой мы скажемъ въ свое время.

[2]) Эти и другія подобныя записки, замѣчанія и документы находятся въ связкѣ № 12 бумагъ В. Д. Кудрявцева.

[3]) Срав. о семъ въ статьяхъ І. А. Татарскаго о В. Д. Кудрявцевѣ въ журн. *Вѣра и Разумъ* 1892 года отд. филос. ч. 1, стр. 94 и П. П. Соколова въ

въ организаціи духовныхъ академій В. Д. Кудрявцеву пришлось много потрудиться и въ отношеніи къ переустройству другихъ духовно-учебныхъ заведеній, особенно же духовныхъ семинарій. Въ этомъ отношеніи ему принадлежитъ, кромѣ составленія программъ по философскимъ предметамъ, особая и большая заслуга составленія учебника *Введенія въ философію* и *Начальныхъ основаній философіи.* Трудъ этотъ, начатый въ концѣ 1888 года и оконченный въ теченіе 1889 года, напечатанъ въ 1889—1890 годахъ первымъ изданіемъ въ 1200 экземплярахъ, при чемъ *Начальныя основанія философіи* были изданы въ двухъ выпускахъ (1-й выпускъ, Москва, 1889; 2-й вып. Москва, 1890). Какъ составленный прямо въ виду неотложныхъ потребностей философскаго курса ученія въ семинаріяхъ по новому устройству ихъ учебнаго курса и примѣнительно къ программѣ сего (философскаго) курса, этотъ трудъ, при томъ трудъ ученаго, который былъ вполнѣ спеціалистомъ дѣла, долженъ былъ сдѣлаться и сдѣлался по всей справедливости настольною книгою не только для учениковъ, но и для наставниковъ духовныхъ семинарій. Бывъ составленъ по предложенію высшаго духовнаго начальства, онъ ближе всего, съ этою цѣлію, разсмотрѣнъ былъ, по порученію Учебнаго Комитета при св. Синодѣ, также извѣстнымъ ученымъ, бывшимъ долгое время профессоромъ философскихъ предметовъ въ С.-Петербургской Духовной Академіи, тайнымъ совѣтникомъ Ил. Ал. Чистовичемъ, который въ своемъ отзывѣ о трудѣ В. Д. Кудрявцева между прочимъ писалъ слѣдующее: «По Высочайше утвержденному 22 августа 1884 года уставу духовныхъ семинарій, въ семинарскій курсъ, вмѣсто преподававшагося прежде «Обзора философскихъ ученій», введены: «Начальныя основанія и краткая исторія философіи», а программою этого предмета прибавлено къ нему еще общее «введеніе въ философію». Учебниковъ по этому предмету не имѣлось до настоящаго времени. Пособіями же при преподаваніи его служили, главнымъ образомъ, лекціи по философіи покойнаго профессора Московской Духовной Академіи, протоіерея Голубинскаго и философскія статьи профессора той же Академіи В. Кудрявцева, печатавшіяся въ «Православномъ Обозрѣніи» и въ журналѣ «Вѣра и Разумъ». Въ настоящее время профессоръ Кудрявцевъ обработалъ свои лекціи въ видѣ учебника примѣнительно къ программѣ преподаванія философіи въ духовныхъ семинаріяхъ и издалъ «Введеніе въ философію» и часть «Начальныхъ Основаній философіи», заключающую въ себѣ ученіе о познаніи или гносеологію и естественное богословіе. Для слѣдующей части, которая еще ожидаетъ обработки, остаются дальнѣйшіе отдѣлы программы: философское ученіе о мірѣ, или космологія, философское ученіе о человѣческомъ духѣ или раціональная психологія и наконецъ, соединенная съ начальными основа-

---

Богосл. Вѣстникъ за 1892 г. кн. 1. (См. стр. 59 отд. оттиска подъ заглавіемъ: *Памяти наставника нашего Виктора Димитріевича Кудрявцева-Платонова.* Сергіевъ Посадъ, 1892).

ніями философіи въ одинъ предметъ краткая исторія философіи [1]). Имя составителя разсматриваемаго учебника такъ извѣстно въ учено-педагогическомъ мірѣ и извѣстность эта такая заслуженно-почетная, что остается только благодарить его за то, что онъ принялъ на себя трудъ изложить результаты своихъ многолѣтнихъ занятій философіею въ сочиненіи, которое равно важно какъ философское сочиненіе и какъ учебникъ, проводящій изысканія и выводы его благонастроеннаго мышленія въ умы воспитывающагося юношества. Послѣ вышеупомянутыхъ лекцій профессора Голубинскаго, которыя появились въ печати только въ недавнее время [2]), сочиненіе профессора Кудрявцева есть первый опытъ самостоятельнаго труда въ области науки, стремящейся къ разрѣшенію существеннѣйшихъ вопросовъ жизни и знанія. Можно сказать, что въ нашей ученой—философской и педагогической литературѣ онъ даетъ своимъ сочиненіемъ *типъ* наукѣ, до настоящаго времени мало опредѣленной по существу, а у насъ совершенно не разработанной и даже мало извѣстной. Но въ тоже время, примѣняясь къ свойствамъ и требованіямъ учебника, онъ изложилъ свое сочиненіе въ такой формѣ, которая дѣлаетъ самую отвлеченную изъ философскихъ наукъ—метафизику болѣе или менѣе общедоступною. Во всякомъ случаѣ это есть первый опытъ учебника по метафизикѣ и явленіе у насъ совершенно новое, для котораго въ нашей ученой и учебной литературѣ не было образцовъ". И за тѣмъ, изложивъ существенныя черты содержанія учебника В. Д. Кудрявцева и подвергнувъ его болѣе обстоятельному критическому разсмотрѣнію, достопо-

---

[1]) Дѣло въ томъ, что въ Учебномъ Комитетѣ при Св. Синодѣ, въ виду настоятельной потребности въ такомъ учебникѣ, какой составляемъ былъ тогда В. Д. Кудрявцевымъ, очень торопились разсмотрѣніемъ его учебника и не дожидаясь окончанія его, сперва разсмотрѣли „Введеніе" и 1-й выпускъ „Начальн. Основаній", каковое разсмотрѣніе было въ 1889 году, а потомъ (въ 1890 году), по выходѣ въ свѣтъ 2-го выпуска, разсмотрѣли и этотъ послѣдній выпускъ. Отзывъ данъ былъ тѣмъ же И. А. Чистовичемъ. Въ этомъ послѣднемъ выпускѣ у В. Д. Кудрявцева сначала идетъ дѣйствительно космологія, но затѣмъ съ раціональною психологіею соединяется нравственная философія, краткой же исторіи философіи, которую уже не такъ трудно было составить и не такому ученому, каковъ В. Д. Кудрявцевъ, нѣтъ.

[2]) Лекціи Ѳ. А. Голубинскаго по умозрительному богословію (записанныя В. Г. Назаревскимъ) впервые изданы были (въ Москвѣ) еще въ 1868 году, а по умозрительной психологіи (записанныя тѣмъ же слушателемъ его) въ 1871 году (въ Москвѣ же). А въ 1884 — 1886 годахъ, въ 4-хъ выпускахъ изданъ былъ въ Москвѣ и систематическій курсъ этихъ лекцій, заключающій въ себѣ, кромѣ біографическаго очерка и характеристики лекцій Ѳ. А. Голубинскаго въ началѣ изданія (въ 1-мъ выпускѣ), введеніе въ философію и введеніе въ метафизику (въ 1-мъ же выпускѣ); онтологію (вып. 2-й); ученіе о категоріяхъ, какъ направительныхъ началахъ разсудочной дѣятельности (вып. 3-й) и умозрительное богословіе (вып. 4-й).

чтенный рецензентъ заключаетъ свой отзывъ такими словами: „Въ общемъ или цѣломъ сочиненіе профессора Кудрявцева представляетъ собою полное и стройное изслѣдованіе и изложеніе основныхъ вопросовъ философіи, глубоко проникнутое, при томъ, православно-христіанскимъ воззрѣніемъ. Предназначая свою книгу для учебнаго употребленія, профессоръ Кудрявцевъ въ составленіи ея держался съ самою строгою точностію программы преподаванія философіи въ духовныхъ семинаріяхъ [1]); а въ изложеніи различныхъ философскихъ направленій и ученій, а также въ оцѣнкѣ и критикѣ оныхъ,—старался, по возможности, упростить изложеніе учебника и облегчить учащимся усвоеніе уроковъ по философіи... Къ достоинствамъ учебника относится и то, что въ немъ нѣтъ никакой вычурности и изысканности въ языкѣ и нѣтъ такъ часто встрѣчающейся въ книгахъ философскаго содержанія пестроты иностранныхъ словъ и малоупотребительныхъ терминовъ. Рѣчь его по всюду ясна, чиста и отчетлива“ [2]). Само собою разумѣется, что согласно такому лестному отзыву Учебный Комитетъ вполнѣ одобрилъ разсматриваемый трудъ В. Д. Кудрявцева въ качествѣ учебника для духовныхъ семинарій, и первое изданіе этого учебника такъ скоро разошлось, что въ 1890—1891 году учебникъ напечатанъ былъ и вторымъ изданіемъ [3]), а въ 1892 году, уже по кончинѣ автора, Совѣтъ Братства Преподобнаго Сергія напечаталъ *Введеніе въ философію* уже и третьимъ изданіемъ, конечно безъ всякихъ измѣненій по сравненію съ вторымъ изданіемъ [4]). Не безъ основанія также *Введеніе въ философію* и *Начальныя основанія философіи* В. Д. Кудрявцева отъ Св. Синода удостоены были полной преміи митрополита Макарія.

Рядомъ съ служебною дѣятельностію Виктора Димитріевича и съ трудами его по исполненію особыхъ порученій [5]), почти непрерывно

---

[1]) Программу эту, по порученію высшаго духовнаго начальства, составилъ самъ же В. Д. Кудрявцевъ въ 1884 году.

[2]) Копіи какъ съ этого, такъ и съ другаго отзыва И. А. Чистовича можно видѣть въ бумагахъ, оставшихся послѣ В. Д. Кудрявцева. Срав. также отзывы Я. К—скаго во 2-й кн. журнала *Вопросы философіи и психологіи* за 1890 г., особенно стр. 89;—въ кн. 3-й того же журнала за тотъ же годъ, стр. 92 и дал. и др.

[3]) При этомъ сдѣланы были авторомъ лишь небольшія исправленія и кромѣ того прежніе 1 и 2 выпускъ *Начальныхъ основаній философіи* соединены были въ одну книгу, наконецъ все изданіе удешевлено цѣною въ продажѣ.

[4]) Какъ *Введеніе въ философію*, такъ и *Начальныя основанія философіи* нынѣ продаются отъ Совѣта Братства Преп. Сергія (цѣна перваго 40 к.; втораго 1 р. 75 к.).

[5]) Кромѣ этихъ порученій, мы встрѣчаемъ, какъ и замѣчали раньше, много также отзывовъ о разныхъ книгахъ, брошюрахъ, статьяхъ и пр., которые долженъ былъ составлять В. Д. Кудрявцевъ. Таковъ напр. отзывъ о „Проектѣ философіи“ гр. Ламсдорфа, помѣщенный полностію въ продаваемой отъ Братства Преп. Сергія брошюрѣ И. К—го: *В. Д. Кудрявцевъ. (Некрологъ)*. Стр. 16—19. Москва, 1892, и т. п.

шла его и учено-литературная дѣятельность, преимущественно богословско-философская. Лѣтопись его учено-литературныхъ занятій, въ ихъ печатномъ видѣ, какъ мы припомнимъ, началась его магистерскою диссертаціей *О единствѣ рода человѣческаго* и въ свое время доведена была нами до 1860 — 1861 года, остановившись на статьѣ *О религіозномъ индифферентизмѣ* [1]. За тѣмъ, по порядку времени, слѣдуютъ: критическая статья объ *Энциклопедическомъ словарѣ, составленномъ русскими учеными и литераторами*, безъ подписи имени автора напечатанная въ *Прибавл. къ Твор. св. Отц.* за 1863 г. ч. XXII и направленная противъ помѣщенныхъ въ означенномъ словарѣ, написанныхъ въ духѣ матеріализма и позитивизма того времени, статей извѣстнаго, считавшагося и желавшаго быть философомъ, П. Лаврова и другихъ [2], и статья *Объ источникѣ идеи Божества* [3], напечатанная въ *Приб. къ Тв. св. Отц.* за 1864 годъ и въ Юбилейномъ *Сборникѣ*, изд. Московскою Духовною Академіею по случаю исполнившагося въ 1864 году 50-тилѣтія ея существованія, и впервые печатно раскрывавшая теорію происхожденія идеи Божества и религіи вообще, составляющую, можно сказать, наиболѣе характерную особенность религіозно-философскаго созерцанія В. Д. Кудрявцева и подробнѣе развиваемую авторомъ въ его докторской диссертаціи, а частію и въ другихъ позднѣйшихъ сочиненіяхъ [4]. Эта статья такъ хорошо была написана, что даже митрополитъ

---

[1]) Изъ нихъ статьи: *О единобожіи, какъ первоначальномъ видѣ религіи рода человѣческаго* и *О религіозномъ индифферентизмѣ* уже напечатаны въ издаваемомъ отъ Братства Преподобнаго Сергія собраніи *Сочиненій В. Д. Кудрявцева-Платонова* и именно въ томѣ II-мъ, а магистерская диссертація и статьи: *О первоначальномъ происхожденіи рода человѣческаго* и *Безусловный прогрессъ и истинное усовершенствованіе рода человѣческаго* будутъ помѣщены въ III-мъ томѣ этого собранія

[2]) Эта критическая статья В. Д. Кудрявцева также помѣщена будетъ въ Ш-мъ томѣ собранія его *Сочиненій*.

[3]) Напечатана во II-мъ томѣ *Сочиненій* В. Д. Кудрявцева.

[4]) Страничка, выражающая сущность этой теоріи, представляется, въ видѣ образчика почерка В. Д. Кудрявцева, въ прилагаемомъ къ I тому собранія его *Сочиненій* настоящаго изданія ксилографич. снимкѣ. Эта страничка взята изъ рукописныхъ академическихъ лекцій покойнаго и именно изъ отдѣла 1-й части метафизики (гносеологіи,) озаглавливаемаго такъ: *Аналитика идеальнаго (умственнаго) познанія*. Въ отношеніи къ содержанію ея срав. напечатанныхъ *Сочиненій В. Д. Кудрявцева-Платонова* т. II, вып. 1, стр. 26 и дал. 290 и дал. и въ т. I, вып. 3 въ статьѣ: *Метафизическій анализъ идеальнаго познанія*. Но еще раньше того, въ одномъ изъ своихъ семестровыхъ академическихъ сочиненій по догматическому богословію, подъ заглавіемъ: *О необходимости откровенія*, какъ передаютъ современники, В. Д. Кудрявцевъ уже проводилъ въ сущности ту же, новую для того времени, мысль о происхожденіи въ насъ идеи Безконечнаго. Къ сожалѣнію, сочиненіе это не сохранилось до насъ.

Московскій Филаретъ, внимательно слѣдившій за изданіемъ академическаго Юбилейнаго *Сборника*, прочитавъ ее, съ видимымъ удовольствіемъ писалъ ректору Академіи протоіерею А. В. Горскому отъ 15 сентября 1864 года объ этомъ сочиненіи В. Д. Кудрявцева: „Оно способно стать на предѣлѣ пятидесятилѣтія Академіи, чтобы свидѣтельствовать, какого рода философію и съ какимъ успѣхомъ выработывала Академія“ [1]), и потомъ очень жалѣлъ, что печатаніе этого сочиненія замедлилось и не успѣло выйти въ свѣтъ къ 1-му октября юбилейнаго года [2]). За сочиненіемъ *Объ источникѣ идеи Божества*, въ учено-литературной дѣятельности В. Д. Кудрявцева, послѣдовали тѣсно связанныя съ нимъ по внутреннему соотношенію — написанная въ 1868 году, хотя и появившаяся въ печати въ 1871 году (въ *Приб. къ Твор. св. Отц.* ч. XXIV), статья *О Промыслѣ* [3]) и извѣстная уже намъ докторская диссертація, подъ заглавіемъ: *Религія, ея сущность и происхожденіе* [4]). И между тѣмъ какъ въ этихъ своихъ сочиненіяхъ В. Д. Кудрявцевъ уже въ значительной мѣрѣ раскрылъ предъ читающимъ обществомъ сокровищницу той части своей системы философіи, которая можетъ быть названа и у него именуется *Естественнымъ богословіемъ* и которая потомъ завершилась своимъ раскрытіемъ въ его извѣстныхъ *Чтеніяхъ по философіи религіи* [5]), онъ уже въ то время не хотѣлъ оставить общество въ сомнѣніи и относительно своихъ воззрѣній какъ на основныя начала философскаго познанія вообще, такъ и въ частности на важнѣйшіе вопросы изъ области космологіи. Плодомъ этихъ заботъ достойнаго представителя философской науки на академической каѳедрѣ въ отношеніи къ обществу были извѣстные уже намъ изъ предшествующаго трактаты его: съ одной стороны, — относящаяся къ 1874, а въ своей окончательной обработкѣ и въ болѣе полномъ видѣ къ 1875 году актовая рѣчь В. Д. Кудрявцева: *Критическій разборъ ученія О. Конта о трехъ методахъ философскаго познанія* или: *Религія и позитивная философія* [6]), а съ другой, — помѣщенныя въ *Православномъ Обозрѣніи* за 1877 и 1878 годы статьи: *Телеологическая идея и матеріализмъ*, и

---

1) *Прибавл. къ Твор. св. Отц.* 1882, XXX, 64. Срав. *Правосл. Обозр.* 1883, Ш, 89.

2) См. въ письмахъ его къ тому же протоіерею А. В. Горскому, въ *Приб. къ Твор. св. Отц.* 1882, XXX, 68.

3) См. эту статью напечатанною въ 1-мъ выпускѣ II тома *Сочиненій В. Д. Кудрявцева-Платонова*, издав. Братствомъ Преп. Сергія.

4) Судя по нѣкоторымъ даннымъ изъ бумагъ, оставшихся послѣ В. Д. Кудрявцева, Викторъ Димитріевичъ, послѣ изданія докторской диссертаціи (см. эту диссертацію напечатанною въ 1-мъ выпускѣ II тома соч. В. Д. Кудрявцева въ изданіи Братства Преп. Сергія), имѣлъ въ виду сдѣлать въ ней нѣкоторыя дополненія.

5) См. эти *Чтенія* во 2 и 3 выпускахъ II тома *Соч. В. Д. Кудрявцева-Платонова,* издав. Братствомъ Преп. Сергія.

6) См. въ 1 вып. того же тома.

Телеологическое значеніе природы [1]). Какъ видно уже изъ самаго оглавленія этихъ трактатовъ, ихъ появленіе въ свѣтъ было, можно сказать, насущною духовною потребностію того времени, которое такъ страдало преобладаніемъ матеріалистическаго направленія въ литературѣ и обществѣ, въ позитивизмѣ О. Конта имѣвшаго для себя сильное и къ тому же новомодное подспорье.—Далѣе въ учено-литературной дѣятельности В. Д. Кудрявцева идетъ въ высшей степени плодотворный и почти непрерывный рядъ изслѣдованій въ области естественнаго богословія, имѣющихъ между собою тѣсную внутреннюю связь и напечатанныхъ въ *Православномъ Обозрѣніи* за 1879 — 1890 годы, подъ общимъ, уже извѣстнымъ, заглавіемъ: *Изъ чтеній по философіи религіи*. Только изрѣдка, тѣ или другія, болѣе или менѣе важныя обстоятельства, на нѣкоторое время, отвлекали вниманіе В. Д. Кудрявцева отъ этого плодотворнаго занятія. Такъ, напримѣръ, въ томъ же 1879 году, когда онъ началъ печатать эти свои изслѣдованія въ *Православномъ Обозрѣніи*, въ самой Московской Духовной Академіи возраждался къ новой жизни прекратившійся было журналъ: *Творенія св. Отцевъ* съ *Прибавленіями* духовнаго содержанія [2]). В. Д. Кудрявцевъ, всегда бывшій надежнымъ и дорогимъ вкладчикомъ въ составъ статей этого журнала, дѣтища родной ему Академіи, и теперь не остался равнодушнымъ къ его пользамъ. Въ первый же годъ существованія академическаго журнала, по возобновленіи его, т.-е., въ 1880 г., онъ помѣстилъ въ немъ статью: *Матеріалистическій атомизмъ* (*Приб. къ Твор. св. Отц.* 1880 г., XXVI ч.), а въ слѣдующій 1881 годъ и другую: *Самостоятельность начала органической жизни* (тамъ же, 1881 г. ч. XXVII и XXVIII) и наконецъ вскорѣ послѣ того третью: *О происхожденіи органическихъ существъ. Теорія трансформаціи* (тамъ же, 1883, XXXI) [3]). Какъ уже изъ этого оглавленія статей видно, за предшествовавшимъ прекращеніемъ академическаго журнала прекративъ въ немъ и печатать свои философско-апологетическія изслѣдованія и начавъ ихъ печатаніе въ *Православномъ Обозрѣніи*, также дорогомъ ему по разнымъ причинамъ и личнымъ отошеніямъ къ

---

[1]) Обѣ эти статьи будутъ напечатаны въ III-мъ томѣ *Сочин. В. Д. Кудрявцева*, издав. Братствомъ Преп. Сергія.

[2]) Еще въ 1875 году высокопреосвященнѣйшій архіепископъ Литовскій Макарій, при ревизіи Академіи, со скорбію замѣтилъ о прекращеніи академическаго журнала и выразилъ желаніе его возобновленія, что̀ высказалъ и въ отчетѣ своемъ по ревизіи Академіи. Посему, вслѣдствіе предписанія Св. Синода, Совѣтъ Академіи еще въ 1878 году поднялъ вопросъ о возобновленіи журнала и по рѣшеніи этого вопроса въ положительномъ смыслѣ, въ 1879 году приступилъ къ осуществленію своихъ о немъ предположеній, споспѣшествуемый въ немъ благосклоннымъ содѣйствіемъ того же высокопреосвященнѣйшаго Макарія, въ этомъ (1879) году ставшаго митрополитомъ Московскимъ.

[3]) Эти три статьи будутъ помѣщены въ III томѣ *Сочиненій В. Д. Кудрявцева-Платонова*, издав. Братствомъ Преп. Сергія.

редакторамъ журналѣ, В. Д. Кудрявцевъ теперь, по возобновленіи академическаго журнала, рѣшилъ выдѣлить ему изъ обширной области своихъ философскихъ изслѣдованій часть, относящуюся собственно къ области космологіи. Въ этихъ видахъ и находясь, такъ сказать, на смертномъ одрѣ въ концѣ 1891 года, когда завѣдомо оканчивалъ свое существованіе, какъ мы говорили, и прежній академическій журналъ: *Творенія св. Отцевъ*, преобразовывавшійся въ новый: *Богословскій Вѣстникъ*, В. Д. Кудрявцевъ для сего послѣдняго обработалъ статью также изъ области космологіи, подъ заглавіемъ: *Регрессивная и прогрессивная теорія происхожденія міра (Богосл. Вѣстн.* 1892 г. кн. 1) [1]). А между тѣмъ въ 1883 году, хорошо знавшій В. Д. Кудрявцева по Москвѣ и глубоко уважавшій его новый Харьковскій архипастырь высокопреосвященнѣйшій Амвросій [2]), за 1882—1883 годы уже успѣвшій преобразовать и оживить *Харьковскія Епархіальныя Вѣдомости* [3]), а съ 1884 года задумавшій преобразовать ихъ даже и прямо въ богословско-философскій журналъ: *Вѣра и Разумъ*, привлекъ В. Д. Кудрявцева не только къ сотрудничеству, но и къ руководству въ философскомъ собственно отдѣлѣ этого журнала. И В. Д. Кудрявцевъ, помимо просмотра, провѣрки и направленія нѣкоторыхъ философскихъ или философско - богословскихъ произведеній пера молодыхъ ученыхъ, началъ съ самаго же 1884 года и до конца своей жизни помѣщать въ этомъ журналѣ и свои собственныя философскія изслѣдованія и статьи, но только уже не изъ области философіи религіи, которою продолжалъ занимать страницы журнала: *Православное Обозрѣніе* и не изъ области космологіи, которую предназначалъ для академическаго журнала, а изъ основной области этой науки: изъ области введенія въ философію и 1-й части самой метафизики,—гносеологіи (и онтологіи). Эти изслѣдованія и статьи, помѣщавшіяся подъ отдѣльными заглавіями: *Что такое философія? Возможна ли философія?* и т. д., но имѣвшія между собою тѣсное внутреннее взаимоотношеніе и въ своей совокупности представляющія собой стройное цѣлое, нынѣ перепечатываются въ I томѣ издаваемаго Братствомъ собранія *Сочиненій* незабвеннаго профессора. И только одно изслѣдованіе въ журналѣ *Вѣра и Разумъ*, какъ мы замѣчали раньше, относится къ области раціональной психологіи; это — о *Безсмертіи души;* также когда закончился рядъ изслѣдованій изъ области введенія въ философію и гносеологіи, В. Д. Кудрявцевъ сталъ помѣщать въ томъ же журналѣ статьи по космологіи, подъ общимъ загла-

---

[1]) Эта статья будетъ помѣщена тамъ же.

[2]) Высокопреосвященнѣйшій Амвросій, находясь раньше въ составѣ бѣлаго Московскаго духовенства, былъ однимъ изъ основателей журнала: *Душеполезное Чтеніе*, а также былъ дѣятельнымъ сотрудникомъ и другихъ Московскихъ періодическихъ изданій.

[3]) Высокопреосвященнѣйшій Амвросій только что въ 1882 году, изъ первыхъ викаріевъ Московской митрополіи, и былъ назначенъ на Харьковскую архіерейскую каѳедру.

віемъ: *Изъ чтеній по космологіи*. Сюда относятся статьи подъ частными заглавіями: I. *Матеріалистическая теорія происхожденія міра*. II. *Дуалистическая и пантеистическая теорія происхожденія міра*. III. *Рѣшеніе вопроса о происхожденіи міра съ точки зрѣнія теизма* и IV написанная не задолго до кончины авторомъ, а напечатанная уже послѣ кончины его статья: *Опыты примиренія теистическаго ученія о твореніи міра съ другими теоріями происхожденія міра* (см. журн. *Вѣра и Разумъ* за 1890—1892 годы, отд. философскій) [1].

Но кромѣ учено-литературной дѣятельности въ области своей спеціальности, иначе сказать, кромѣ изслѣдованій и статей чисто философскаго или философско-богословскаго и апологетическаго характера, В. Д. Кудрявцевъ заявилъ себя,—при томъ, какъ всегда, съ лучшей стороны, и въ другихъ видахъ литературной дѣятельности. Такъ, кромѣ участія въ русскомъ переводѣ и редакціи перевода Твореній св. Отцевъ греческой восточной церкви, издаваемыхъ Московскою Духовною Академіею, о чемъ уже упомянуто было выше, В. Д. Кудрявцевъ, частію по обязанности профессора, частію же и по доброй волѣ, сочинилъ нѣсколько превосходныхъ по силѣ мысли и глубинѣ чувства проповѣдей, изъ коихъ многія и напечатаны. Таковы: 1) *Слово на день Вознесенія Господня* (напечат. въ *Прибавл. къ Твор. св. Отц.* за 1858 г. ч. XVII); 2) *Слово на день св. Апостоловъ Петра и Павла* (тамъ же, 1860, XIX); 3) *Слово на день сошествія Св. Духа* (тамъ же, 1862, XXI); 4) *Слово въ Великій Пятокъ* (тамъ же, 1863, XXII); 5) *Слово на день Покрова Пресвятыя Богородицы*, о житейскихъ заботахъ (въ *Душепол. Чтеніи* за 1867 г. ч. III); 6) *Слово въ Великій Пятокъ*, о значеніи страданій и смерти Христа Спасителя (тамъ же, 1870, I) и 7) *Слово въ день годичнаго поминовенія митрополита Филарета* (въ *Правосл. Обозр.* 1868 г. № 11). Изъ статей публицистическаго характера, принадлежащихъ перу В. Д. Кудрявцева, явившихся безъ подписи имени автора или, точнѣе, скрытыхъ за одними лишь начальными или конечными буквами его фамиліи, а потому доселѣ неизвѣстныхъ въ публикѣ за принадлежащія ему, мы можемъ указать особенно на обстоятельную статью его, помѣщенную въ мартовской книжкѣ *Православнаго Обозрѣнія* за 1881 годъ, подъ заглавіемъ: *По поводу предполагаемыхъ измѣненій въ уставѣ духовныхъ академій* [2]. Статья эта со всею ясностію свидѣтельствуетъ о глубинѣ и широтѣ взгляда ея автора, о его опытности въ дѣлѣ, о которомъ онъ взялся писать публично, и, конечно, въ ней высказано было авторомъ то, что̀ онъ вскорѣ послѣ того высказывалъ и отстаивалъ въ засѣданіяхъ Комитета по обсужденію вопроса объ измѣненіяхъ въ орга-

---

[1] Эти статьи по космологіи, равно какъ и упомянутая статья по раціональной психологіи, перепечатаны будутъ въ III томѣ *Сочиненій В. Д. Кудрявцева-Платонова*, издаваемыхъ Братствомъ Преп. Сергія.

[2] Статья подписана конечною буквою фамиліи автора: —ъ. Есть также подписанная буквою *К*, не большая статья В. Д. Кудрявцева, касающаяся вопроса о дорогомъ ему предметѣ, — Братствѣ Преп. Сергія и помѣщенная въ *Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостяхъ* за 1890 годъ.

низаціи духовныхъ академій, въ Петербургѣ, въ началѣ 1882 года, а потому статья эта имѣетъ большое значеніе для оцѣнки степени участія Виктора Димитріевича въ дѣлѣ организаціи означенныхъ заведеній по послѣднему ихъ уставу (1884 года).

Но есть нѣсколько учено-литературныхъ трудовъ В. Д. Кудрявцева, по видимому (а въ одномъ случаѣ и несомнѣнно) предназначавшихся къ печати, но не напечатанныхъ. Объ одномъ изъ такихъ трудовъ, очень обширномъ, *О духовныхъ дарованіяхъ* [1]), мы уже упоминали въ своемъ мѣстѣ. Другой, такую же участь имѣвшій, трудъ Виктора Димитріевича былъ критическаго характера и представлялъ въ себѣ *Отвѣтъ на* появившіяся въ періодической печати *замѣчанія противъ* помѣщенной въ *Прибавл. къ Твор. Св. Отцевъ* за 1859 годъ (ч. XVIII) *статьи* А. Н. Муравьева: *Обличеніе на книгу: о возможномъ соединеніи церкви Россійской съ западною.* Эта критическая статья В. Д. Кудрявцева была написана по желанію митрополита Филарета, какъ о томъ замѣчаетъ самъ В. Д. Кудрявцевъ въ особомъ приложеніи къ этой статьѣ; и митрополитъ Филаретъ, какъ замѣчаетъ здѣсь же Викторъ Димитріевичъ, по прочтеніи ея, высказалъ случившемуся тогда у него А. В. Горскому нѣсколько замѣчаній о достоинствахъ и недостаткахъ ея, сказавъ между прочимъ: «я благодаренъ сочинителю. Статья основательно написана, но не по нынѣшнему времени. Если бы это было назадъ тому лѣтъ пять, я не затруднился бы разрѣшить печатать. Теперь я остаюсь еще въ недоумѣніи: совсѣмъ ли не печатать эту статью, или оставить на

---

[1]) Полное заглавіе труда: *О чрезвычайныхъ духовныхъ дарованіяхъ въ церкви Апостольской.* Судя по замѣткамъ самого В. Д. Кудрявцева о своихъ „занятіяхъ“, это сочиненіе писано было въ 1855—1856 годахъ, и что оно предназначалось для напечатанія въ академическомъ журналѣ, о томъ свидѣтельствуетъ начальная, тщательно переписанная часть его, просмотрѣнная митрополитомъ Филаретомъ, который въ нѣкоторыхъ мѣстахъ ея сдѣлалъ и свои замѣчанія, писанныя карандашемъ на поляхъ рукописи. Но не было ли оно передѣлкою изъ семестроваго студенческаго сочиненія В. Д. Кудрявцева, писаннаго по предмету каѳедры (Церковной Исторіи) А. В. Горскаго? По крайней мѣрѣ въ концѣ сочиненія мы находимъ писанную рукой А. В. Горскаго общую оцѣнку сочиненія въ такихъ выраженіяхъ: „Полнота и обстоятельность изслѣдованія заслуживаютъ полнаго одобренія. Въ нѣкоторыхъ изысканіяхъ сочинитель, правда, не дошелъ еще до удовлетворительнаго рѣшенія: но большая часть вопросовъ разрѣшена удовлетворительно. Цѣлое проникнуто одною мыслію, съ какою долженъ приступать богословствующій къ изслѣдованію духовныхъ предметовъ,—мыслію благоговѣйной вѣры. Много соображеній дѣльныхъ принадлежитъ самому автору, не выписанныхъ изъ другихъ. Рѣчь обильная“. Не думаемъ, чтобы такая оцѣнка дана была этому сочиненію, если бы оно писано было баккалавромъ Библейской исторіи или философіи, а не студентомъ Академіи, тѣмъ болѣе, что эта оцѣнка положена на той части сочиненія, которая не переписана была для митрополита, а писана рукою автора. Сочиненіе находится въ связкѣ № 2 бумагъ В. Д. Кудрявцева.

ваше разсужденіе... Нѣтъ, лучше не печатать. Не потрудится ли сочинитель въ вакаціальное время исправить ее сообразно съ сдѣланными замѣчаніями? Если бы у меня было время и силы, то я занялся бы самъ этимъ дѣломъ [1]). Послѣдняя часть, гдѣ говорится о противорѣчивыхъ требованіяхъ, съ одной стороны, гласности, съ другой — молчанія, хороша и, пожалуй, могла бы быть удежана въ такомъ же видѣ... Но вообще статья должна быть покороче». В. Д. Кудрявцевъ и исправилъ было статью, при томъ даже не разъ, какъ видно изъ рукописныхъ подлинниковъ ея. Статья, какъ видно изъ тѣхъ же подлинниковъ ея, была читана и правлена еще о. ректоромъ Академіи архимандритомъ (нынѣ архіепископомъ Херсонскимъ) Сергіемъ; но въ концѣ концовъ, по замѣчанію самого же Виктора Димитріевича, все таки напечатана не была, такъ какъ и она показалась Владыкѣ «не по нынѣшнему времени» [2]).—Есть нѣкоторыя и проповѣди В. Д. Кудрявцева, которыя признаны были достойными произнесенія съ церковной каѳедры и произнесены были въ свое время, но остаются доселѣ не напечатанными. Таковы: 1) *Слово на недѣлю Мясопустную,* изъ текста Матѳ. XXV, 31, о страшномъ судѣ, писанное еще въ бытность автора въ Черниговской семинаріи и имѣющее въ концѣ такой отзывъ о ней наставника: «Превосходное слово, съ чувствомъ христіански-трогательнымъ, сильно и убѣдительно написанное. Языкъ правильный и степенный, приличный церковной каѳедрѣ»; а предъ симъ—помѣту начальства семинарскаго: «Сказать слово сіе въ сем. церкви. Фев. 13 ч. 1848»;—2) *Слово во вторникъ страстныя седмицы и* [3]) *въ день Благовѣщенія Пресвятыя Богородицы,* писанное уже въ Академіи, на текстъ Лук. 2, 36 и въ концѣ имѣющее такую рекомендацію: „Мысль, взятая въ основаніе сего слова, хорошо приспособлена къ стеченію воспоминаемыхъ нынѣ событій; раскрыта въ чертахъ, благоразумно избранныхъ и стройно расположенныхъ; сопровождена назиданіемъ краткимъ, но много говорящимъ сердцу. Академіи Инспекторъ Архимандритъ Сергій [4]). 25 марта 1852 г.»;—3) *Поученіе на недѣлю 6-ю по Пасхѣ,* изъ текста Іоан. 9, 4, имѣющее такую надпись вверху, въ началѣ, сдѣланную рукою самого В. Д. Кудрявцева: «Говорено въ Троицкомъ соборѣ. Писано по случаю предписанія отъ Св. Синода, говорить наставникамъ слова приличныя времени военныхъ дѣйствій, — всѣмъ по очереди». Въ концѣ же «поученіе» имѣетъ помѣту автора: 1 мая 1855 г. Баккалавръ Викторъ Кудрявцевъ - Платоновъ»; — 4) *Слово на день*

[1]) Срав. въ академическомъ же изданіи за 1860 г. ч. XIX помѣщенную статью митрополита Филарета: „Значеніе церковной молитвы о соединеніи церквей".

[2]) Самая статья (въ трехъ видахъ) и исторія ея заключаются въ связкѣ № 2 бумагъ В. Д. Кудрявцева.

[3]) Слова: „во вторникъ страстныя седмицы и" вставлены послѣ рукою читавшаго проповѣдь архимандрита Сергія.

[4]) Нынѣ высокопреосвященнѣйшій архіепископъ Херсонскій.

Покрова Пресвятыя Богородицы, изъ текста Лук. 10, 40, имѣющее въ началѣ, вверху такую надпись, сдѣланную рукой митрополита Филарета (карандашемъ): «Прошу сказать въ Трапезной Церкви» [1]). Мы не говоримъ уже о многихъ академическихъ лекціяхъ В. Д. Кудрявцева и его лекціяхъ, читанныхъ въ С.-Петербургѣ при Высочайшемъ Дворѣ, также еще не напечатанныхъ доселѣ [2]). Мы скажемъ теперь нѣсколько словъ о достоинствахъ учено-литературныхъ произведеній В. Д. Кудрявцева-Платонова.

По разнымъ случаямъ мы уже не разъ приводили мнѣнія разныхъ, болѣе или менѣе компетентныхъ, лицъ о достоинствахъ (и недостаткахъ, которыхъ мы также не скрывали, какъ не скрывалъ ихъ и самъ Викторъ Димитріевичъ) учено-литературныхъ произведеній В. Д. Кудрявцева. Собирая всѣ черты этихъ мнѣній и сужденій во едино, съ присоединеніемъ и нашего скромнаго о томъ сужденія, вынесеннаго изъ долговременныхъ наблюденій надъ проявленіями устной и письменной рѣчи незабвеннаго профессора нашего, мы получаемъ такое общее впечатлѣніе относительно этого: отличительными свойствами и академическихъ чтеній, и философскихъ и другихъ изслѣдованій, статей и проповѣдей его является необыкновенная ясность мысли, а потому и изложенія, дѣлающая понятными для всякаго, даже и не образованнаго философски человѣка, самыя отвлеченныя стороны содержанія ихъ, и въ то же время неотразимая сила убѣдительности, глубина постиженія предмета, сила и глубина анализа, строгость направленія, логическая стройность теченія мыслей и въ то же время обиліе ихъ, изящество и по мѣстамъ картинность изложенія, легкость выраженія, дѣлающія пріятнымъ самое чтеніе учено-литературныхъ произведеній Виктора Димитріевича, и т. п. Прослушавъ чтеніе извѣстнаго уже намъ сочиненія В. Д. Кудрявцева *Объ источникѣ идеи Божества,* мудрый святитель, Московскій Филаретъ въ вышеприведенномъ письмѣ къ ректору Академіи протоіерею А. В. Горскому отъ 15 сентября 1864 года писалъ: «въ сочиненіи о идеѣ Бога видно, чего хочетъ писатель, какъ онъ пробирается къ своей цѣли» [3]). Иначе сказать, святитель Филаретъ, при всей своей строгости въ судѣ надъ сочиненіями [4]), съ удовольствіемъ

---

[1]) Всѣ эти проповѣди, равно какъ и подлинники нѣкоторыхъ изъ напечатанныхъ проповѣдей В. Д. Кудрявцева находятся въ связкѣ № 7 бумагъ его. Послѣдне упомянутая проповѣдь отлична отъ проповѣди *о житейскихъ заботахъ,* помѣщенной въ *Душепол. Чтеніи* за 1867 годъ.

[2]) Не будемъ говорить также о томъ, что̀, какъ видно изъ оставшихся послѣ В. Д. Кудрявцева бумагъ его, онъ задумывалъ писать и къ написанію чего даже планъ составилъ (напр. продолженіе докторской диссертаціи, воспоминанія и т. д.).

[3]) *Приб. къ Твор. Св. Отц.* 1882, XXX, 65.

[4]) Строгость его суда видна была между прочимъ въ замѣчаніяхъ его и на тѣ сочиненія, которыя онъ разрѣшалъ къ печати, какъ удовлетворительныя. Такъ было и съ нѣкоторыми сочиненіями Виктора Димитріевича изъ

призналъ высокія достоинства указаннаго сочиненія Виктора Димитріевича со стороны ясности, послѣдовательности, направленія и под., какъ раньше того призналъ его магистерскую диссертацію «изслѣдованіемъ основательнымъ и многостороннимъ». Но что̀ сказано святителемъ Филаретомъ объ этихъ сочиненіяхъ В. Д. Кудрявцева, то же самое съ полнымъ правомъ можно было бы сказать и о другихъ сочиненіяхъ его. И не даромъ одинъ изъ новыхъ цѣнителей учено-литературныхъ произведеній Виктора Димитріевича, по поводу его статьи о *нравственномъ доказательствѣ бытія Божія* (напечатанной въ *Правосл. Обозрѣніи* за 1889 годъ), также говоритъ: «Глубина анализа, не запутаннаго въ безднѣ возможной для даннаго случая полемики, но и не пренебрегающаго тѣмъ, что̀ въ ней есть существеннаго; ясный, соотвѣтствующій предмету и изящный способъ изложенія; наконецъ, весьма симпатичная попытка обосновать связь нравственнаго доказательства бытія Божія съ онтологическимъ, чрезъ посредство идеи верховнаго блага: все это даетъ изслѣдованію проф. Кудрявцева значеніе образцоваго научно-популярнаго опыта. Впрочемъ,—заключаетъ свою оцѣнку рецензентъ,—эта оцѣнка не говоритъ ничего новаго: достоинства изслѣдованія вполнѣ соотвѣтствуютъ установившейся и заслуженной репутаціи автора» [1]).

Человѣкъ, съ такимъ усердіемъ, достоинствомъ и успѣхомъ, такъ долго совершавшій свое служеніе Церкви, отечеству и наукѣ, не могъ не быть въ особенномъ вниманіи и уваженіи, какъ у ближайшаго, такъ и у высшаго начальства, какъ у слушателей—питомцевъ Академіи, воспитавшей и его самого, такъ и у читающей и серьезно относящейся къ читаемому публики. Мы помнимъ, какъ скоро, по сравненію съ другими своими товарищами по службѣ при Академіи, В. Д. Кудрявцевъ возведенъ былъ въ званіе экстраординарнаго и за тѣмъ ординарнаго профессора. Вниманіе къ нему начальства обнаруживалось и въ другихъ случаяхъ, такъ или иначе, тѣми или иными поощреніями. Такъ уже въ 1856 году ему, въ видѣ матеріальнаго воспособленія къ жалованью по должности баккалавра, поручено было преподаваніе нѣмецкаго языка въ Академіи, которое онъ оставилъ въ 1858 году съ возведеніемъ въ званіе ординарнаго профессора и слѣдовательно съ повышеніемъ оклада жалованья. Но за то ему въ слѣдующемъ же 1859 году назначено было квартирнаго

напечатанныхъ, которыя, предварительно ихъ печатанія, читалъ или слушалъ (когда ихъ читали другіе) митрополитъ Филаретъ, какъ напр. съ магистерскою его диссертаціею, на поляхъ подлинника которой мы встрѣчаемъ не мало собственноручныхъ замѣтокъ митрополита;—съ статьею о *безусловномъ прогрессѣ и истинномъ усовершенствованіи рода человѣческаго*, которая и написана по желанію митрополита, и испещрена его многочисленными замѣчаніями на поляхъ;—съ самою статьею *объ источникѣ идеи Божества*, и др.

[1]) См. въ журналѣ: *Вопросы философіи и психологіи* за 1890 г. кн. I, стр. 66 отдѣла критико-библіографическаго. Срав. слова приведеннаго раньше отзыва И. А. Чистовича объ учебникѣ В. Д. Кудрявцева.

пособія по 180 р. въ годъ вмѣсто прежнихъ 60 р. Такъ какъ оклады жалованья даже ординарнымъ профессоромъ духовныхъ академій въ то время были весьма не большіе, то естественно было явленіе, что многіе изъ наставниковъ академій устремлялись съ духовно-учебной на свѣтскую службу, обыкновенно представлявшую больше матеріальныхъ выгодъ. То же самое представлялось и В. Д. Кудрявцеву. Слава его таланта, профессорской и учено-литературной дѣятельности имѣла послѣдствіемъ своимъ то, что уже въ 1860 году его приглашали на философскую каѳедру въ Московскій Университетъ. Но В. Д. Кудрявцевъ, съ свойственными ему благородствомъ и скромностію, отклонилъ отъ себя это приглашеніе, желая послужить воспитавшей его Академіи [1]). Но вотъ въ слѣдующемъ 1861 году, когда В. Д. Кудрявцевъ былъ въ Петербургѣ при Высочайшемъ Дворѣ и когда слава его еще болѣе увеличилась, ему сдѣлапо было предложеніе занять каѳедру философіи въ С.-Петербургскомъ Университетѣ, гдѣ онъ былъ бы еще болѣе на виду, и предложеніе это исходило отъ самого министра народнаго просвѣщенія графа Е. В. Путятина. И такъ какъ на это новое предложеніе самъ В. Д. Кудрявцевъ столь же скромно отвѣчалъ, что безъ воли своего Архипастыря, т. е. митрополита Московскаго Филарета, онъ не рѣшится дать свое согласіе или несогласіе, то графъ Путянинъ, письмомъ на имя митрополита Филарета отъ 9 августа означеннаго 1861 года, просилъ святителя Московскаго изъявить свое согласіе на увольненіе профессора Кудрявцева для занятія философской каѳедры въ Университетѣ сѣверной столицы Имперіи, такъ какъ во ввѣренномъ ему министерствѣ онъ не усматриваетъ благонадежнаго къ тому лица, а г. Кудрявцевъ заявилъ, что, хотя онъ и не имѣлъ побужденія оставлять службу при Академіи, какъ обязанный ей всѣмъ, но во всякомъ случаѣ будетъ слѣдовать волѣ митрополита Филарета. На это письмо графа Путятина мудрый и благопопечительный о подвѣдомой ему Академіи и о процвѣтаніи ея святитель Московскій отвѣчалъ слѣдующимъ письмомъ отъ 24 августа того же 1861 года: „Сіятельнѣйшій графъ, милостивый государь! Почтеннымъ письмомъ вашего сіятельства, отъ 9 дня сего августа, о профессорѣ Кудрявцевѣ, поставленъ я въ великое затрудненіе. Не могу не отдать совершенной справедливости вашему попеченію, чтобы въ Петербургскомъ Университетѣ преподаваема была философія здравая, и потому естественно согласная съ истиною христіанскою.—Утѣшительно мнѣ видѣть, что на профессора Кудрявцева обращено ваше вниманіе, съ довѣріемъ и надеждою. Никакъ не желалъ бы я сдѣлаться преградою исполненію вашего благотворнаго намѣренія [2]). Но на мнѣ также лежитъ обязанность пещись, чтобы въ

---

[1]) За отказомъ В. Д. Кудрявцева каѳедру философіи въ Московскомъ Университетѣ занялъ питомецъ Кіевской Духовной Академіи П. Д. Юркевичъ († 1874).

[2]) Въ этихъ словахъ мы видимъ не одну лишь великую дипломатическую тонкость, которою, когда было нужно, такъ отличался митрополитъ Московскій Филаретъ, но и его искреннее желаніе исполнить просьбу графа Путя-

Духовной Академіи преподаваемо было ученіе философіи не только здравое и чистое, но и съ достаточною силою и вліяніемъ на умы, для чего требуется профессоръ не только способный, но и опытный. Духовныя училища постоянно испытываютъ затрудненіе отъ того, что наставники, по необходимости, часто перемѣняются, переходя въ другую службу [1]). Тѣмъ болѣе необходимо сохранять немногихъ наставниковъ, долѣе другихъ остающихся въ академической службѣ, и особенно на каѳедрѣ философіи, которая менѣе другихъ терпитъ новичка. Московская Духовная Академія не имѣетъ теперь наставника достаточно приготовленнаго, чтобы удовлетворительно занять мѣсто профессора Кудрявцева [2]). По сему я не исполнилъ бы своей обязанности, если бы не рѣшился покорнѣйше просить васъ, милостивый государь, не ослаблять философской каѳедры въ Московской Духовной Академіи взятіемъ отъ нея профессора Кудрявцева. Надѣюсь, что говорю сіе не противъ и его желанія. Съ благодарностію къ нему долженъ я упомянуть, что онъ предъ симъ отклонилъ сдѣланное ему приглашеніе на каѳедру въ Московскій Университетъ, не смотря на выгоды сего перемѣщенія.—Какъ скудны средства Духовной Академіи въ сравненіи съ средствами Университета! Трудно въ ней выработать нужное. Легко ее ослабить. А ослабить ее не полезно и для министерства просвѣщенія. Она даетъ законоучителей высшимъ и среднимъ училищамъ: а сіи законоучители въ настоящее время имѣютъ нужду въ значительномъ философскомъ образованіи, потому что лжефилософія не молчитъ и на каѳедрахъ, и въ печати, и въ обществѣ» [3]). Благодаря этому сильному и авторитетному слову и заступничеству, не безъ согласія впрочемъ, какъ мы видѣли, и самого В. Д. Кудрявцева, онъ на всю жизнь остался при своей родной Академіи, составляя ея истинное украшеніе [4]). Въ виду такого самопожертвованія Виктора Димитріевича, Академія еще болѣе стала дорожить имъ и всячески поощрять его службу при ней. Такъ еще въ 1860 году она предоставила ему уроки фран-

---

тина, котораго митрополитъ Филаретъ очень любилъ и уважалъ за доброе направленіе его со стороны образа мыслей и дѣятельности. Отношенія митрополита Филарета къ гр. Путятину можно видѣть въ *Письмахъ м. Филар. къ архим. Антон.* III, 153; 376—377; IV, 145; 294—295; 311—312; 318: *Чт. въ общ. ист. и древн.* 1880, IV, 9; *Собр. мн. и отзыв. м. Филар.* V, 137—139; *Душеп. Чтен.* 1880, I, 490 и др.

[1]) Переходили въ другую службу наставники и академій и другихъ духовно-учебныхъ заведеній.

[2]) Въ Московской Духовной Академіи въ это время (въ 1861 году), кромѣ В. Д. Кудрявцева, на каѳедрѣ философскихъ наукъ было два именно новичка: В. Н. Потаповъ, бывшій баккалавромъ съ 1858 года и П. М. Хупотскій, бывшій баккалавромъ лишь съ 1860 года.

[3]) *Собр. мнѣн. и отзыв. м. Филар.* V, 126—127. Москва, 1887—1888. Срав. *Душеп. Чтен.* 1880, I, 492—493.

[4]) Каѳедру философіи въ С.-Петербургскомъ Университетѣ занималъ потомъ довольно продолжительное время недавно скончавшійся Владиславлевъ.

цузскаго языка въ Академіи, какъ добавокъ къ его профессорскому содержанію, и эти уроки были за В. Д. Кудрявцевымъ до самаго 1870 года, т. е. до введенія въ Академію новаго Устава 1869 года, по которому оклады содержанія штатныхъ профессоровъ Академіи сравнены съ университетскими окладами, бывъ такимъ образомъ значительно возвышены противъ прежнихъ окладовъ. За тѣмъ, съ введеніемъ новаго академическаго устава, В. Д. Кудрявцевъ былъ избранъ и до самаго конца жизни состоялъ членомъ Правленія Академіи, съ каковымъ званіемъ также сопряжено добавочное къ жалованью содержаніе. Кромѣ того о двойной наградѣ ему въ 1864 году мы уже говорили. Подобное же повторилось и въ 1869 году, когда Викторъ Димитріевичъ получилъ и орденъ св. Анны 2 степени украшенный Императорскою короною, и денежную премію изъ процентовъ съ капитала, пожертвованнаго святителемъ Филаретомъ съ прямою цѣлію поощренія наставниковъ Академіи въ ихъ службѣ и дѣятельности. Далѣе, помимо того, что Викторъ Димитріевичъ какъ при дѣйствіи прежняго академическаго устава былъ членомъ Конференціи, такъ и со введеніемъ новаго устава, съ самаго начала его и до конца своей жизни, былъ всѣми уважаемымъ и весьма вліятельнымъ членомъ Совѣта и Правленія Академіи, а съ 1870 по 1884 годъ помощникомъ ректора по богословскому отдѣленію, при чемъ въ 1875, 1876 и 1878 годахъ исправлялъ и должность ректора Академіи, онъ уже въ 1874 году получилъ орденъ св. Владиміра 4 степени; за тѣмъ въ 1877 году, по истеченіи 25-лѣтія службы при Академіи, удостоенъ званія заслуженнаго ординарнаго профессора Академіи, а въ слѣдующемъ 1878 году за свою отлично усердную и полезную службу былъ Всемилостивѣйше пожалованъ чиномъ дѣйствительнаго статскаго совѣтника и соотвѣтственно этому чину въ 1881 году — орденомъ св. Станислава 1-й степени, а въ 1884 году и орденомъ св. Анны 1-й степени. — Мы видѣли уже отчасти, какъ цѣнилъ В. Д. Кудрявцева между прочимъ и зорко слѣдившій за всѣмъ и за всѣми въ Академіи митрополитъ Филаретъ, хотя при немъ В. Д. Кудрявцевъ былъ еще очень молодымъ профессоромъ, какъ онъ умѣлъ приласкать и удержать его при Академіи на службѣ, и слово оцѣнки этого святителя тѣмъ дороже, что онъ далеко не щедръ бывалъ на похвалы вообще, и что слово его всегда было вѣско. Давая ему надлежащую, высокую, какъ мы видѣли, оцѣнку въ частныхъ сношеніяхъ своихъ по разнымъ случаямъ, митрополитъ Филаретъ ни на минуту не усумнился дать такую же оцѣнку ему и его дѣятельности и въ оффиціальныхъ отчетахъ по Академіи. Такъ въ 1861 году, препровождая въ Св. Синодъ свой отчетъ о ревизіи Московской Духовной Академіи за 1860 годъ, при письмѣ на имя Оберъ-прокурора св. Синода графа А. П. Толстаго отъ 16 февраля 1861 года, святитель Филаретъ между прочимъ въ своемъ отчетѣ этомъ писалъ слѣдующее: «Философія преподается безъ гордой независимости и мнимой самодовольности новѣйшихъ иностранныхъ философовъ, но въ содружности здравыхъ началъ разума съ высшими истинами откровенія, при сознаніи недостаточности первыхъ безъ послѣднихъ». И далѣе: «сказанное мною о философіи относится особенно

къ достоинству профессора Кудрявцева» [1]). Таковъ былъ Викторъ Димитріевичъ во мнѣніи своего начальства въ 1861 году, и такимъ остался онъ на всю жизнь. Такимъ же его почитали и товарищи по службѣ при Академіи, и ученики его и понимавшіе его изъ общества внѣ круга академическаго. Это особенно ярко и наглядно выразилось въ юбилейные годы его службы: въ 1877-мъ году, когда исполнилось 25-тилѣтіе ея и въ 1887 году [2]), когда исполнилось 35 лѣтъ этой службы. Эти юбилейные годы ясно показали, какъ высоко цѣнили и Академія и питомцы ея и сторонніе почитатели Виктора Димитріевича, видя въ немъ истинную опору, славу и украшеніе Академіи, ставя его имя на ряду съ именами корифеевъ Академіи — профессоровъ: Ѳ. А. Голубинскаго, П. С. Делицына, А. В. Горскаго и другихъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ первый изъ этихъ юбилеевъ, сплотивъ всѣхъ чтителей Виктора Димитріевича вокругъ него, съ ректоромъ Академіи архимандритомъ (послѣ епископомъ) Михаиломъ († 1887) во главѣ ихъ, послужилъ началомъ учрежденія, которое за тѣмъ до конца жизни В. Д. Кудрявцева неразрывно было соединено съ его именемъ и значеніе котораго для питомцевъ Академіи весьма велико. Разумѣемъ учрежденіе Братства Преподобнаго Сергія для вспомоществованія нуждающимся студентамъ и воспитанникамъ Московской Духовной Академіи. Мысль о необходимости такого учрежденія высказана была на обѣдѣ въ домъ юбиляра упомянутымъ о. ректоромъ архимандритомъ Михаиломъ и тогда же начата была подписка въ пользу этого учрежденія. Въ то время это учрежденіе было особенно нужно въ виду того, что, по причинѣ закрытія дверей университетовъ для воспитанниковъ духовныхъ семинарій, сталъ болѣе и болѣе усиливаться приливъ ихъ въ духовныя академіи, такъ что число студентовъ стало значительно превышать число казенныхъ для нихъ вакансій. Нужда эта не уменьшилась и послѣ введенія въ дѣйствіе академическаго устава 1884 года, которымъ запрещено было студентамъ жить внѣ зданій Академіи; ибо число казенныхъ вакансій не только не увеличилось, но и уменьшилось (со 180 до 120), а число своекоштныхъ пансіонеровъ, долженствующихъ взносить за свое содержаніе положенную Уставомъ симъ плату (220 р. въ годъ) и чаще всего, по бѣдности, не имѣющихъ средствъ для взноса ея, и доселѣ почти постоянно (по крайней мѣрѣ въ Московской Духовной Академіи) не меньше числа казеннокоштныхъ. Послѣ того, какъ такимъ образомъ въ 1877 году положено было начало благому дѣлу, которому должно было служить будущее Братство Преподобнаго Сергія, при томъ съ открыто выраженнымъ тогда же намѣреніемъ [3]) связать это учрежденіе съ почтеннымъ и дорогимъ для Академіи именемъ В. Д. Кудрявцева, приступлено было и къ необходимымъ формальностямъ по сему

---

[1]) См. *Собр. мнѣн. и отзыв. м. Филар.* V, 25.

[2]) См. Московскія духовныя періодическія изданія за осенніе мѣсяцы этихъ лѣтъ.

[3]) Выразителемъ этого намѣренія былъ тотъ же о. архим. Михаилъ.

дѣлу: къ составленію устава, которое принялъ на себя профессоръ П. И. Горскій-Платоновъ и къ ходатайству объ утвержденіи его установленнымъ порядкомъ. По утвержденіи устава высшею гражданскою властію, Братство торжественно открыто было, въ присутствіи высокопреосвященнѣйшаго митрополита Московскаго Макарія, 26 сентября 1880 года, и тогда же В. Д. Кудрявцевъ избранъ былъ товарищемъ предсѣдателя Совѣта Братства [1]), а въ 1885 году, когда предсѣдатель Совѣта, бывшій дотолѣ викаріемъ Московской митрополіи, епископъ Алексій былъ назначенъ на самостоятельную каѳедру Литовскую, Викторъ Димитріевичъ избранъ былъ и въ предсѣдатели, въ каковомъ званіи и оставался до самой своей кончины въ 1891 году. Въ теченіе столь продолжительнаго времени своей бытности въ этихъ званіяхъ, В. Д. Кудрявцевъ принималъ самое живое и дѣятельное участіе въ дѣлахъ Братства, съ особенною и неослабною ревностію радѣлъ объ интересахъ его, съ истинно отеческою заботливостію относился къ нуждамъ студентовъ и воспитанниковъ Академіи, не мало жертвовалъ на его нужды изъ своихъ собственныхъ средствъ [2]), искренно болѣзновалъ о непропорціональномъ увеличенію нуждъ студентовъ состояніи денежныхъ средствъ его въ особо тяжкія времена ихъ оскудѣнія (въ 1884 — 1885 годахъ) и, на оборотъ, съ утѣшеніемъ и неподдѣльною радостію взиралъ на увеличеніе средствъ къ достиженію его благихъ цѣлей, особенно за послѣдніе годы существованія при немъ Братства, наконецъ не забылъ его и въ своемъ духовномъ завѣщаніи, пожертвовавъ въ пользу Братства свои сочиненія и передавъ Братству право изданія ихъ, съ назначеніемъ на сіе 1000 р. денегъ; такъ что по этому имя его и послѣ его кончины не изгладится изъ страницъ исторіи благотворительной дѣятельности Братства, какъ и Академіи, и вѣчно будетъ воспоминаемо въ академической церкви на ряду съ именами благодѣтелей Братства и Академіи.

Уже и эти отношенія В. Д. Кудрявцева къ Братству Преподобнаго Сергія и многія другія черты изъ тѣхъ, которыя указаны нами выше, достаточно говорятъ о томъ, что онъ былъ человѣкъ не только замѣчательнаго ума, но и любящаго, отзывчиваго на всякое добро сердца. Если же мы ближе и пристальнѣе всмотримся въ его общій духовный обликъ, то еще болѣе убѣдимся въ томъ, что это былъ человѣкъ вполнѣ гармонически развитый и высоко настроенный въ своихъ духовныхъ силахъ, способностяхъ и дѣятельности. А только такое именно

---

[1]) Предсѣдателемъ избранъ былъ также питомецъ (выпуска 1854 года) Московской Духовной Академіи и до 1878 года профессоръ ея, епископъ Дмитровскій Алексій, въ мірѣ А. Ѳ. Лавровъ-Платоновъ, скончавшійся въ санѣ архіепископа Литовскаго въ 1890 году, уже упомянутый нами выше по другому случаю.

[2]) Всего при жизни В. Д. Кудрявцевъ пожертвовалъ въ Братство 700 рублей, а тайныя дѣла помощи его студентамъ и воспитанникамъ знаетъ лишь Богъ и безъ сомнѣнія, тѣ, кому она была оказана.

развитіе и настроеніе и въ состояніи создать истинную философію, особенно важную въ наше время или односторонней спеціализаціи знаній или же уклоненія на сторону интересовъ низшихъ, потворствующихъ матеріализму, утилитаризму и проч. Кто близко зналъ высокій, благородный личный характеръ почившаго, его величайшую во всемъ скромность, всегдашнюю привѣтливость и любовь ко всѣмъ, его неподкупную честность, стойкость въ убѣжденіяхъ и въ дѣлахъ правды, при мягкости общаго тона его обращенія, его безпристрастіе и справедливость, его тонкое чувство мѣры во всемъ, его уваженіе къ мнѣніямъ другихъ, даже если бы они не согласны были съ его собственнымъ мнѣніемъ, что̀ особенно бывало видно и важно при чтеніи имъ студенческихъ и другихъ сочиненій, его чуткую воспріимчивость и живую отзывчивость въ обмѣнѣ мыслей и чувствъ, и т. д., тотъ вполнѣ согласится, что это былъ человѣкъ, соединявшій въ себѣ идеальныя черты истиннаго мудреца. И такимъ онъ былъ неизмѣнно, всегда, какъ въ частной своей жизни, такъ и на каѳедрѣ, какъ въ обществѣ, такъ и въ печатныхъ своихъ сочиненіяхъ. Въ его частной жизни съ этой стороны прекраснымъ дополненіемъ къ нему служила его супруга (Капитолина Васильевна, урожденная Звѣрева), пользовавшаяся также глубокимъ уваженіемъ и въ средѣ академическаго общества и въ средѣ стороннихъ для Академіи лицъ, родныхъ и знакомыхъ. По этому ихъ домъ былъ всегда желаннымъ и обычнымъ мѣстомъ посѣщенія для всѣхъ въ минуты отдыха, душевнаго волненія, нуждавшагося въ успокоеніи, сомнѣнія, требовавшаго для себя разрѣшенія, и т. п. И искомое всегда находилось въ этомъ домѣ, въ умной, задушевной бесѣдѣ его хозяевъ. На каѳедрѣ и въ общественныхъ собраніяхъ В. Д. Кудрявцевъ всегда производилъ глубокое и неотразимое, сильное и въ то же время умиротворяющее, вообще благотворное вліяніе однимъ своимъ появленіемъ, не говоря о словѣ его, которое всегда исполнено было великой силы, глубокаго смысла и въ то же время дышало добротою и какимъ-то неземнымъ величіемъ. Все мелкое и ничтожное, все, чѣмъ питается душа человѣка, ищущаго дешевой популярности, тщеславнаго, было чуждо душѣ Виктора Димитріевича. Въ печати онъ чуждъ былъ, съ одной стороны, исканія популярности, а съ другой, — безплодной полемики. Онъ дѣйствовалъ такъ въ убѣжденіи, что истина, раскрытію которой посвятилъ онъ всѣ свои силы и учено-литературныя произведенія, рано или поздно восторжествуетъ сама собою, если только открыть ее въ ея существѣ и въ сторонахъ, съ которыхъ она была бы видна или, на оборотъ, за которыми она иногда скрывается, независимо отъ намѣренія людей или по намѣренію послѣднихъ, условливаемому тѣми или другими причинами и побужденіями. Обладая дѣйствительною ученостію, Викторъ Димитріевичъ отнюдь не искалъ литературной извѣстности. Эта извѣстность сама къ нему пришла и еще при жизни увѣнчала его славою. Никогда не домогался онъ быть человѣкомъ вліятельнымъ: и однако все его существо, всѣ его дѣйствія и слова были таковы, что невольно всѣми чувствовалась неотразимая сила его вліянія и всѣмъ было какъ-то

тепло и отрадно подъ обаяніемъ этого вліянія. Но и еще для насъ должно быть дороже въ почившемъ то, что онъ, будучи истиннымъ философомъ, былъ въ то же время истиннымъ христіаниномъ и вѣрнымъ сыномъ православной церкви и отечества, принесшимъ на ихъ алтарь въ жертву всю свою жизнь. Ближе знавшіе его, конечно, не забудутъ того благоговѣнія, съ какимъ онъ всегда относился къ таинствамъ св. вѣры и къ уставамъ св. православной церкви, съ какимъ онъ всегда молился въ академическомъ храмѣ,—того серьезнаго, возвышеннаго тона, съ какимъ онъ всегда говорилъ о предметахъ религіозныхъ. Такъ въ частной своей жизни и въ частныхъ бесѣдахъ. Такой же серьезный, возвышенный тонъ въ рѣчи объ этихъ предметахъ онъ соблюдалъ и на академической каѳедрѣ, равно какъ и въ печатныхъ своихъ произведеніяхъ, при чемъ какъ на каѳедрѣ, такъ и въ печати этотъ тонъ, когда то бывало нужно, получалъ апологетическую окраску. А такъ какъ «лжефилософія» не только въ 1861 году, какъ говорилъ о ней святитель Московскій Филаретъ, но и за все время послѣдующее, какъ и въ настояще время, «не молчитъ и на каѳедрахъ, и въ печати, и въ обществѣ»: то такая нужда для В. Д. Кудрявцева представлялась весьма часто, и потому онъ почти за все время своей профессорской и учено-литературной дѣятельности являлся по преимуществу защитникомъ истинной философіи противъ нападеній лжефилософіи, апологетомъ христіанства. Преподавая философію на каѳедрѣ уже издавна, какъ свидѣтельствовалъ о немъ тотъ же мудрый святитель Филаретъ, «безъ гордой независимости и мнимой самодовольности новѣйшихъ иностранныхъ философовъ, но въ содружности здравыхъ началъ разума съ высшими истинами откровенія, при сознаніи недостаточности первыхъ безъ послѣднихъ», В. Д. Кудрявцевъ тоже самое постоянно наблюдалъ и въ своихъ учено-литературныхъ произведеніяхъ. И потому-то, не говоря уже о церковныхъ и богословско-философскихъ, даже чисто философскія сочиненія Виктора Димитріевича, въ самомъ громадномъ большинствѣ своемъ, представляютъ собою или открытую или прикровенную защиту хранимыхъ св. православною церковію «высшихъ истинъ откровенія», совершаемую съ помощію «здравыхъ началъ разума». Подробное раскрытіе этой отрадной истины не входитъ въ задачу нашего настоящаго очерка. Такое раскрытіе читатели найдутъ частію въ помѣщаемыхъ ниже словахъ и рѣчахъ разныхъ лицъ, посвященныхъ памяти почившаго, частію же въ слѣдующей за симъ очеркомъ, составленной его преемникомъ по каѳедрѣ [1]), характеристикѣ его значенія въ исторіи философской мысли. На этотъ разъ мы скажемъ только то, что, напримѣръ, даже въ одномъ изъ относящихся къ гносеологіи трактатовъ своихъ, печатаемыхъ въ настоящемъ I томѣ [2]), Викторъ Димитріевичъ прямо гово-

---

1) Алексѣемъ Ивановичемъ Введенскимъ, доцентомъ по каѳедрѣ метафизики въ Московской Духовной Академіи.

2) Въ 3-мъ выпускѣ.

ритъ: «какъ растеніе безъ корня, такъ знаніе безъ вѣры невозможно» [1]).

Такимъ образомъ В. Д. Кудрявцевъ-Платоновъ и всею своею жизнію, и всѣмъ складомъ мысли своей и всею дѣятельностію своею свидѣтельствовалъ, доказывалъ и оправдывалъ ту истину, что *корень премудрости, еже боятися Господа* (Сирах. 1, 20) и что *начало премудрости страхъ Господень* (Притч. 1, 7). За это и Господь исполнилъ надъ нимъ, какъ вѣрнымъ рабомъ своимъ, слова Писанія: *сокровище вождельнно почіетъ во устѣхъ мудраго* (Притч. 21, 20) и: *разумъ премудраго яко потопъ умножится* (Сирах. 21, 16). И этимъ сокровищемъ, этимъ множествомъ разума весьма дорожили всѣ, хотя сколько нибудь знавшіе покойнаго. Если въ свѣтскомъ обществѣ, которое въ большинствѣ еще продолжаетъ свое прежнее идолопоклонство въ отношеніи къ иностранному западу и всему западному, имя нашего истиннаго философа-христіанина мало извѣстно, его сочиненія мало читались и читаются, а скорѣе читаются и распространяются сочиненія, напримѣръ, такихъ писателей какъ графъ Левъ Толстой и подобные: то далеко не такъ въ кругу людей, которымъ близко и дорогое имя Виктора Димитріевича, и слово истины, исходившее изъ устъ и изъ-подъ пера его. Студентамъ духовной академіи, особенно Московской, имя В. Д. Кудрявцева извѣстно раньше, нежели они поступаютъ въ Академію. Его сочиненія читались и читаются въ означенномъ кругу людей съ глубокимъ вниманіемъ и даже увлеченіемъ, не смотря на серьезный характеръ ихъ содержанія. Тѣ годы и книжки журналовъ или сборниковъ, гдѣ печатались въ свое время сочиненія В. Д. Кудрявцева, уже давно оказываетя трудно достать въ продажѣ. И въ интересахъ истины и въ истинныхъ интересахъ самаго общества нельзя не пожелать, чтобы не одинъ кругъ лицъ духовнаго званія, среди котораго доселѣ главнымъ образомъ имѣли распространеніе мысли и сочиненія В. Д. Кудрявцева, но и свѣтское общество обратило на нихъ болѣе прежняго серьезное вниманіе и духовно питались ими, какъ по истинѣ здравою пищею. Ибо нельзя не повторить слово Премудраго объ этомъ философѣ, т.-е. любителѣ мудрости «Божественной, духовной, церковной» [2]), о нашемъ незабвенномъ В. Д. Кудрявцевѣ: *сокровище вождельнно* почивало *во устѣхъ* сего *мудраго* (Притч. 21, 20).

---

[1]) См. трактатъ: *Метафизическій анализъ идеальнаго познанія,* стр. 199, отдѣльнаго оттиска. Харьковъ, 1889. Эти слова трактата, который печатается въ 3 выпускѣ I тома настоящаго изданія, не безъ основанія и весьма кстати вытиснены были на лентѣ вѣнка, возложеннаго на гробѣ В. Д. Кудрявцева отъ имени студентовъ Московской Духовной Академіи.

[2]) Слова обращенія къ слушателямъ въ рѣчи митрополита Московскаго Филарета, сказанной 1 октября 1864 года по случаю празднованія 50-лѣтія Московской Духовной Академіи въ самой же Академіи. См. *Сборникъ, изданный по случаю* того же празднованія, стр. 16 и 18. Москва, 1864.

И вотъ эти уста сомкнулись навсегда. Еще въ 1861 году въ Петербургѣ В. Д. Кудрявцевъ получилъ хроническій катарръ дыхательныхъ путей, вернувшись оттуда больнымъ. Этотъ катарръ потомъ съ годами все болѣе и болѣе усиливался, выражаясь столь знакомымъ для всѣхъ знавшихъ Виктора Димитріевича удушливымъ кашлемъ съ его зловѣщими хрипами. Поэтому и вообще не крѣпкое здоровье его еще болѣе было ослабляемо частыми недомоганіями и простудами, и поддерживалось только величайшею осторожностію и умѣренностію въ образѣ жизни и нѣжныхъ уходовъ любящей и взаимно любимой супруги, наконецъ смерть супруги, съ которою В. Д. Кудрявцевъ прожилъ въ рѣдкомъ согласіи цѣлыхъ 35 лѣтъ, послѣдовавшая 8 генваря 1891 года [1]), сломила остатки силъ и здоровья Виктора Димитріевича. Удручаемый горемъ о потерѣ любимой супруги (дѣтей у нихъ не было), онъ видимо сталъ чахнуть и съ каждымъ днемъ все болѣе и болѣе таялъ какъ свѣча. Лѣтомъ 1891 года онъ, частію въ видахъ поправленія здоровья, но болѣе съ цѣлію отвлеченія отъ томившей его тоски одиночества и отъ душевнаго страданія, совершилъ поѣздку въ Крымъ: но и эта поѣздка не принесла ему желаннаго облегченія. Вернувшись домой, онъ еще болѣе почувствовалъ скорбь одинокой, безпомощной жизни, лишился успокоивающаго нервы сна и часто выражалъ свою скорбь слезами и словами. Склонность къ простудамъ стала появляться у него чаще прежняго, особенно при модной въ то время эпидеміи инфлуэнцы, хотя Викторъ Димитріевичъ и въ это время по прежнему аккуратно посѣщалъ аудиторію свою и исполнялъ другія, сопряженныя съ его положеніемъ, обязанности. Инфлуэнца же и свела его въ могилу. Въ послѣдній разъ простуду онъ почувствовалъ съ понедѣльника 25 ноября, съ магистерскаго коллоквіума доцента Академіи А. П. Голубцова [2]), а въ воскресенье 1 декабря слегъ въ постель, чувствуя большую слабость во всемъ организмѣ. Эта слабость между прочимъ не давала ему возможности отдѣлять мокроту при его застарѣломъ катаррѣ дыхательныхъ путей. Не смотря на это, онъ еще и 2 декабря предъ пишущимъ эти строки выражалъ свое сѣтованіе на то, что ему, по случаю болѣзни, невольно приходится опускать лекціи: такъ сильно преданъ былъ онъ, какъ честный человѣкъ и гражданинъ, долгу своего высокаго призванія. Во вторникъ 3 декабря Сергіеву Лавру и Академію посѣтилъ на прощаніи владыка митрополитъ Кіевскій, бывшій дотолѣ Московскимъ, Іоанникій, съ искреннимъ безпокойствомъ узнавшій о болѣзни Виктора Димитріевича, котораго также глубоко уважалъ, и съ отеческою заботливостію подававшій совѣты къ

---

[1]) Это былъ какъ разъ день, въ который 35 лѣтъ тому назадъ (въ 1856 году) В. Д. Кудрявцевъ вступилъ въ бракъ съ Капитолиною Васильевною, скончавшеюся отъ простуды, полученной въ самый праздникъ Рождества Христова 1890 года и осложнившейся горячкою.

[2]) При входѣ въ актовую залу онъ снялъ шубу въ корридорѣ; за время коллоквіума шуба охладѣла, и надѣвъ ее потомъ онъ, какъ самъ говорилъ, прямо почувствовалъ признаки простуды.

избавленію отъ нея, а въ благословеніе болящему прислалъ чрезъ профессора Н. И. Субботина икону Спасителя [1]). Икона тотчасъ же и была привезена къ больному другомъ и товарищемъ его; но Н. И. Субботинъ, пріѣхавшій къ нему въ домъ съ другимъ профессоромъ П. И. Цвѣтковымъ, засталъ его уже почти безъ сознанія и съ слабыми признаками жизни. По этому онъ тотчасъ же распорядился приглашеніемъ докторовъ и священника, который напутствовалъ умирающаго св. таинствами покаянія и причащенія. Вскорѣ послѣ напутствованія больной и скончался, тихо, безболѣзненно [2]). Быстро разнеслась и всѣхъ сильно поразила печальная вѣсть о кончинѣ его, бывшей тѣмъ большею неожиданностію, что всѣ какъ бы уже привыкли къ частымъ недомоганіямъ и болѣзненности Виктора Димитріевича. Тотчасъ же надъ неохладѣвшимъ еще тѣломъ почившаго о. ректоръ Академіи архимандритъ Антоній совершилъ паннихиду, а потомъ вскорѣ совершена была и другая паннихида; и за тѣмъ ежедневно до самаго погребенія почившаго, надъ нимъ совершались почти ежечасно панихиды, то академическимъ духовенствомъ или съ о. ректоромъ или съ о. инспекторомъ архим. Петромъ во главѣ, то духовенствомъ Лаврскимъ, то о. ректоромъ Виѳанской духовной семинаріи архимандритомъ Антоніемъ соборне, то приходскимъ Вознесенскимъ причтомъ, то другими лицами священнаго сана. Вечеромъ въ день кончины Виктора Димитріевича высокопреосвященнѣйшій митрополитъ Іоанникій, отправляясь въ 7 часовъ на поѣздъ, также заѣхалъ въ домъ почившаго, чтобы благословить его на путь въ вѣчность и помолиться ѳ упокоеніи души его. Студенты Академіи не только участвовали молитвою о упокоеніи души новопреставленнаго раба Божія Виктора и стройнымъ пѣніемъ на панихидахъ въ отданіи послѣдняго долга глубоко чтимому и горячо любимому наставнику, но и день и ночь читали псалтирь по усопшемъ при останкахъ его. Въ четвергъ 5 декабря, въ 11 часовъ утра, при гробѣ почившаго, совершилъ панихиду преосвященнѣйшій Николай, епископъ Алеутскій и Аляскинскій, прибывшій въ Сергіевъ Посадъ на пути изъ Петербурга къ мѣсту своего новаго служенія. Какъ воспитанникъ Московской Духовной Академіи (выпуска 1875 года) и слѣдовательно ученикъ усопшаго, онъ прибылъ сюда съ цѣлію и помолиться у раки великаго Угодника Божія Преподобнаго Сергія и посѣтить воспитавшую его Академію, повидать ея наставниковъ, въ томъ числѣ и уважаемаго имъ, какъ и всѣми, Виктора Димитріевича. Но Богу угодно было возложить на него лишь печальный, хотя и священный, долгъ напутствовать его молитвами въ иную жизнь. Въ пятницу 6 декабря въ 6 часовъ вечера гробъ почившаго вынесенъ былъ на рукахъ профессоровъ и студентовъ Академіи изъ дома его и перенесенъ въ академическую церковь при умилительномъ пѣніи церковныхъ пѣсней и въ сопровожденіи многочисленнаго собора духовенства, съ преосвященнѣйшимъ Николаемъ во

---

[1]) Эта икона потомъ вложена была въ руки В. Д. Кудрявцева послѣ положенія тѣла его во гробъ.

[2]) Это было въ третьемъ часу по полудни.

главѣ, и множества молящихся изъ родныхъ, знакомыхъ, академической братіи и посадскихъ обывателей, что все, при свѣтѣ множества восковыхъ свѣчей среди вечерняго мрака, при заунывномъ перезвонѣ Лаврскихъ колоколовъ и украшеніи гроба массою вѣнковъ, представляло чрезвычайно величественную и вмѣстѣ трогательную картину. По внесеніи гроба въ академическую церковь, онъ былъ поставленъ на катафалкъ и убранъ цвѣтами и вѣнками. Въ самомъ гробѣ, вокругъ головы усопшаго, виднѣлась большая гирлянда живыхъ цвѣтовъ, которыми украсили ее студенты Академіи. На гробѣ, поверхъ покрова, и вокругъ гроба, съ разныхъ сторонъ по катафалку были расположены вѣнки, по большей части металлическіе, съ лентами, на которыхъ можно было читать слѣдующія надписи: «Философу-христіанину, дорогому наставнику, В. Д. Кудрявцеву-Платонову, отъ сослуживцевъ»; или: «Благодарные ученики любимому профессору. — Какъ растеніе безъ корня, такъ знаніе безъ вѣры невозможно»; или еще: «Мудрому учителю, В. Д. Кудрявцеву, отъ Московской духовной семинаріи»; за тѣмъ: «Достойному профессору благодарные ученики изъ корпораціи Заиконоспасскаго училища»; далѣе: «Глубоко-любимому дядѣ отъ Тарасовыхъ»; и еще: «Незабвенному В. Д. Кудрявцеву отъ почетнаго блюстителя Академіи» [1]). Были вѣнки и безъ надписей отъ другихъ родныхъ и знакомыхъ почившаго. Тотчасъ же послѣ того, какъ, по внесеніи въ церковь, гробъ былъ такимъ образомъ поставленъ посреди церкви и убранъ, началась паннихида, совершенная сопровождавшимъ тѣло отъ дома до церкви преосвященнѣйшимъ Николаемъ, а послѣ паннихиды совершено было всенощное бдѣніе. На другой день послѣ сего, въ субботу 7 декабря состоялось погребеніе тѣла почившаго. Для отпѣванія его нарочито прибылъ изъ Москвы старшій викарій Московской митрополіи, епископъ Дмитровскій Виссаріонъ, также питомецъ Московской Духовной Академіи [2]). Онъ совершилъ заупокойную литургію въ сослуженіи о. ректора и инспектора Академіи, родственника почившаго (по супругѣ) Московскаго священника В. М. Славскаго и прочаго академическаго духовенства, а на отпѣваніе, сверхъ того, вышли еще: преосвященнѣйшій Николай, о. ректоръ Виѳанской семинаріи и четырнадцать протоіереевъ и священниковъ, въ числѣ коихъ былъ и одинъ товарищъ Виктора Димитріевича по Академіи, Московскій протоіерей магистръ П. И. Казанскій. Бывъ начато по окончаніи литургіи, около 12-ти часовъ дня, отпѣваніе продлилось до трехъ часовъ по полудни, такъ какъ прерываемо было многими рѣчами, сказанными въ память усопшаго. За тѣмъ гробъ съ останками почившаго на рукахъ наставниковъ и студентовъ Академіи былъ поднятъ и отнесенъ на Сергіево-Посадское Вознесенское кладбище, при чемъ усопшаго, не смотря на сильный морозъ, во все время шествія по длинному

[1]) Николая Михайловича Ѳедюкина.

[2]) Магистръ выпуска 1848 года, въ мірѣ Василій Петровичъ Нечаевъ, долгое время состоявшій, въ санѣ Московскаго протоіерея, редакторомъ журнала: *Душеполезное Чтеніе*.

пути отъ Академіи до кладбища, сопровождалъ преосвященнѣйшій Николай съ о. ректоромъ Академіи и многими другими лицами изъ духовенства. На кладбищѣ, въ церкви и за тѣмъ на могилѣ отслужены были заупокойныя литіи, послѣ чего тѣло усопшаго погребено было въ могилѣ, вырытой рядомъ съ могилою его супруги [1]). Съ кладбища всѣ сопровождавшіе дорогой прахъ усопшаго вернулись уже около 5 часовъ вечера. Къ этому времени въ квартирѣ о. ректора Академіи учреждена была поминальная трапеза, за которою память почившаго почтили словомъ преосвященнѣйшій Виссаріонъ, профессоры Н. И. Субботинъ и Ан. П. Смирновъ и упомянутый протоіерей П. И. Казанскій. Въ нарочитые дни со времени кончины Виктора Димитріевича также было совершаемо въ академической церкви и на кладбищѣ молитвенное поминовеніе его, при чемъ съ годовымъ днемъ соединено было и особое, посвященное его памяти, чтеніе въ одной изъ академическихъ аудиторій для академической братіи и стороннихъ лицъ, трудъ составленія и произненія ко̧ораго принялъ на себя преемникъ В. Д. Кудрявцева по каѳедрѣ А. И. Введенскій. Какъ въ этомъ чтеніи, такъ и въ произнесенныхъ раньше того, начиная со времени внесенія гроба почившаго въ академическую церковь и кончая временемъ полугодичнаго поминовенія его, словахъ и рѣчахъ разныхъ лицъ [2]), ярко и всесторонне обрисована и охарактеризована была личность и дѣятельность почившаго, его значеніе для Академіи, для науки, для церкви и отечества, его личныя и служебныя отношенія, съ сильнымъ и живымъ указаніемъ на великость утраты, въ немъ понесенной.

Въ день погребенія Виктора Димитріевича и вскорѣ послѣ того получено было также много телеграммъ и писемъ, присланныхъ отъ разныхъ лицъ изъ разныхъ мѣстъ Россіи въ Академію и тоже самое выражавшихъ [3]). Дни, протекшіе отъ кончины В. Д. Кудрявцева до опущенія тѣла его въ могилу, по силѣ скорби, объявшей всю академическую братію, уподоблялись днямъ сѣтованія древнихъ Израильтянъ о плѣненіи Іерусалима и народа, когда Израильтяне со скорбію взывали: *разсыпася радость сердецъ нашихъ, обратися въ плачъ ликъ нашъ, спаде вѣнецъ съ главы нашея* (Плачъ Іерем. 5, 15. 16). *Како потемнѣ злато, измѣнися сребро доброе* (4, 1)? *Отъяся отъ дщере Сіони вся лѣпота ея*

---

[1]) Таково было желаніе самого Виктора Димитріевича, хотя многимъ искренно желалось, чтобы онъ похороненъ былъ на академическомъ кладбищѣ, въ стѣнахъ Лавры.

[2]) Текстъ всѣхъ этихъ словъ и рѣчей, за исключеніемъ нѣкоторыхъ застольныхъ рѣчей, не записанныхъ, но за то со включеніемъ стихотвореній, произнесенныхъ однимъ студентомъ и рѣчи Н. И. Субботина, сказанной 11 декабря студентамъ, читатели найдутъ ниже.

[3]) Телеграммы и письма получены были и отъ архіереевъ, и изъ духовныхъ семинарій, и отъ профессоровъ высшихъ духовныхъ и свѣтскихъ учебныхъ заведеній и отъ другихъ лицъ.

(1, 6), и т. п. Въ общей скорби одно оставалось утѣшеніе,—молитва объ усопшемъ, въ которой присоединялось упованіе, что духъ почившаго всегда будетъ жить среди Академіи въ его великомъ нравственномъ образѣ и въ его сочиненіяхъ, и что Господь, всесильный, не оставитъ Академію, воздвигая въ ней дѣятелей, подобныхъ почившему, а душу почившаго вселитъ во дворы свои со всѣми святыми.—Пусть же молитва о немъ, столь же горячая, какъ горяча была у всѣхъ любовь къ нему и у него ко всѣмъ, является постояннымъ спутникомъ нашихъ о немъ воспоминаній и на дальнѣйшее время! Молитва ему теперь дороже всего.



О характерѣ, составѣ и значеніи философіи Виктора Димитріевича Кудрявцева-Платонова.

I.

Говорить о значеніи мыслителя-*философа* невозможно, не наталкиваясь на цѣлый рядъ вопросовъ, по которымъ издавна принято устанавливать всѣ подобныя оцѣнки: образовалъ-ли мыслитель школу? было-ли его міросозерцаніе современно? ввелъ-ли онъ въ мыслящее сознаніе новыя идеи и обогатилъ-ли сокровищницу общечеловѣческаго знанія новыми взглядами? и т. д. Часто бываетъ очень трудно дать на эти вопросы отвѣтъ положительный; но далеко не всегда невозможность такого отвѣта говоритъ противъ мыслителя. Совершенно напротивъ, именно эта невозможность въ томъ или другомъ случаѣ измѣрять человѣка общею мѣркою свидѣтельствуетъ о томъ, что здѣсь мы имѣемъ предъ собою величину не заурядную, мыслителя не дюжиннаго, личность исключительную. Такъ именно дѣло обстоитъ въ данномъ случаѣ.

Образовалъ-ли В. Д. школу? И да и нѣтъ. Школа предполагаетъ догматы и, съ другой стороны, исповѣдниковъ этихъ догматовъ, покупающихъ право такого исповѣданія часто очень дорогою цѣною, — цѣною жертвы личными убѣжденіями и свободою личной мысли. Въ такихъ чертахъ являются предъ нами всѣ философскія школы, — отъ пиѳагорейцевъ до гегельянцевъ, отъ перипатетиковъ до позитивистовъ. Ничего подобнаго не было въ отношеніяхъ В. Д. къ его ученикамъ. Никто менѣе ихъ не былъ обязанъ не только исповѣдывать, но даже и знать взгляды своего учителя, а кто зналъ, тотъ могъ совершенно спокойно обсуждать и даже отвергать ихъ. Наши ученые вообще не избалованы вниманіемъ къ себѣ своихъ соотечественниковъ, которые часто предпочитаютъ глубокому и вѣрному разъясненію того или другаго вопроса умомъ *русскимъ*, какую-нибудь совершенно невинную справку, взятую у *иностранца*, единственно потому, что эта справка скрѣплена иностранною цитатою. Мирился съ возможностью такого отношенія къ себѣ и В. Д., и не только мирился, но именно такое отношеніе, повидимому, всегда предполагалъ и даже находилъ естественнымъ: «если вы читали

мою такую-то статью, то я, какъ видно изъ этой статьи, думаю по этому вопросу такъ-то, *хотя, конечно, возможны и иныя точки зрѣнія*», — такъ обыкновенно говорилъ В. Д. своему ученику, хотя-бы дѣло касалось такого вопроса, который по своей важности и, такъ сказать, внутренней обязательности для его учениковъ исключалъ всякое «если». Ясно, что здѣсь, въ такихъ отношеніяхъ учителя къ ученикамъ не можетъ быть рѣчи ни о какихъ догматахъ, ни о какомъ исповѣданіи, ни о какой школѣ въ техническомъ смыслѣ этого слова. Да, въ *такомъ* смыслѣ школы В. Д. не основалъ; но онъ сдѣлалъ нѣчто бо́льшее: онъ не выучилъ, а *воспиталъ* около тридцати поколѣній учениковъ, усвоившихъ духъ и силу своего учителя, — воспиталъ въ свободной преданности тѣмъ идеаламъ, выразителемъ которыхъ онъ былъ, а не въ рабской покорности мертвой буквѣ философской догмы. Умственная атмосфера, которою приходилось дышать его ученикамъ, была такъ насыщена его идеями, и при томъ эти идеи находили такую полную реализацію въ собственной жизни философа, что ихъ вліянію невозможно было не подчиняться: онѣ дѣйствовали и приковывали къ себѣ не только въ силу логичной неотразимости тѣхъ доводовъ, на которыхъ онѣ основаны, но и въ силу эстетическаго обаянія тѣхъ формъ жизни философа, въ которыхъ онѣ находили свое конкретное воплощеніе. Философія для В. Д. была столько же наукою, т.-е. совокупностью извѣстнаго рода познаній, сколько и искусствомъ, — искусствомъ смотрѣть на всѣ предметы съ высшей, раціональной точки зрѣнія и жить согласно со своими убѣжденіями. Этому взгляду онъ оставался вѣренъ всю свою жизнь, и въ этомъ именно главнымъ образомъ заключалась тайна его изумительнаго вліянія на своихъ многочисленныхъ учениковъ. Но онъ вліялъ на нихъ не только прямо, но и косвенно, — не только обаяніемъ положительнаго идеала, который онъ живо и ясно ставилъ предъ ихъ сознаніемъ и осуществлялъ въ жизни, но и указаніемъ тѣхъ путей, ни которые они не должны вступать. Какъ заботливый педагогъ, онъ исходилъ для своихъ питомцевъ все поле мысли: гдѣ находилъ или прокладывалъ новыя тропы, тамъ ставилъ вѣшки; гдѣ тропа обрывалась, тамъ вкапывалъ столбъ съ указаніемъ направленія, въ которомъ нужно искать ея продолженія; гдѣ оказывалась мысленная трясина или пропасть, тамъ онъ ставилъ особые знаки, призывавшіе къ осторожности и вниманію. И вотъ теперь это обширное, для начинающаго мыслителя трудно проходимое, поле мысли для его учениковъ стало безопасно! Повсюду здѣсь видна его заботливая рука, и не могли, конечно, его питомцы не любить эту руку и не присматриваться къ ея указаніямъ со всѣмъ довѣріемъ любящей молодости...

Было-ли міросозерцаніе В. Д. современно? Вопросъ, повидимому, странный, которымъ можно-бы было, пожалуй, оскорбить, — не самого В. Д., конечно: онъ былъ слишкомъ скроменъ для этого, — но его многочисленныхъ почитателей. И однако и на этотъ вопросъ опять-таки приходится отвѣчать разомъ: и да и нѣтъ. Если угодно, міросозерцаніе В. Д. не было современно, но не потому, чтобы оно стояло ниже своего времени, а потому, что въ своихъ существенныхъ пунктахъ, въ

своихъ основныхъ задачахъ и идеалахъ, возвышалось *надъ* своимъ временемъ, да и не надъ своимъ только. Правда, В. Д. никогда не чуждался такъ называемой современности и всегда отзывался на нее. Когда у насъ молились па Гегеля и говорили, что «къ его сочиненіямъ нужно приступать со страхомъ и вѣрою, какъ къ таинствамъ религіи» *), онъ смѣло заявилъ, что Гегель вовсе не божество, а всего лишь кумиръ, искусно закутанный въ туманъ діалектики. Когда у насъ пропагандировали контизмъ, какъ мнимое противоядіе философіи, онъ, подвергнувъ его основательной и остроумной критикѣ, пришелъ къ заключенію, что «Контъ, къ чести его философскаго ума, даетъ намъ гораздо больше того, что самъ считаетъ философіею»,—даетъ философію, хотя и своеобразную. Когда у насъ стали увлекаться дарвинизмомъ и философіею эволюціи, онъ замѣтилъ, что это не рѣшеніе біологическихъ и космологическихъ вопросовъ, а лишь ихъ перестановка и т. д. И вообще, В. Д. постоянно и внимательно слѣдилъ за текущими вопросами и отзывался на нихъ. На своихъ плечахъ, часто одинокій, онъ несъ и вынесъ неблагодарную тяжесть полемики съ односторонними теченіями мысли, грозившими загасить у насъ свѣтъ христіанскаго просвѣщенія. Несомнѣнно также, что и независимо отъ этихъ полемическихъ интересовъ онъ изучалъ всѣ важнѣйшія явленія въ области новѣйшей филосовской мысли и знакомился со всѣми, имѣющими отношеніе къ философіи, открытіями въ области спеціальныхъ наукъ: онъ очень часто дѣлаетъ на нихъ указанія и ссылки,—правда, въ большинствѣ случаевъ болѣе или менѣе глухія, но иногда изложенныя съ ясностью и опредѣленностью, изобличающими знатока дѣла. Но, съ другой стороны, онъ никакъ не можетъ быть отнесенъ къ числу тѣхъ мыслителей, которые связываютъ судьбу своего міросозерцанія съ тѣми или другими спеціально-научными теоріями, съ тѣми или другими модными взглядами, съ тѣмъ или другимъ авторитетомъ. Нѣтъ, онъ отлично сознавалъ, что такъ называемое «послѣднее слово науки» въ дѣйсвительности иногда бываетъ далеко не послѣднимъ, что во многихъ случаяхъ довѣряться этому слову далеко не безопасно и что, поэтому, строгій мыслитель-филосовъ долженъ относиться не иначе, какъ съ крайнею осмотрительностью къ самымъ послѣднимъ и даже общепринятымъ въ данное время научнымъ выводамъ. Вотъ почему для него всегда, прежде всего и больше всего имѣло значеніе изслѣдованіе логической сферы того или другого понятія, основныхъ типовъ мысли, необходимыхъ идей нашего разума, коренныхъ законовъ духа и т. д. И именно вслѣдствіе этого его сочиненія запечатлѣны печатью какой-то особенной величавости и обаятельнаго объективнаго спокойствія, напоминающаго своимъ характеромъ творенія философовъ древности. Всегда серьезно-ровное и безусловно чуждое всякой тѣни полемическаго задора, глубокое и прозрачно-ясное, логически-послѣдовательное и изящно-стройное, по мѣстамъ согрѣтое паѳосомъ религіознаго и нравственнаго одушевленія, изложеніе В. Д. производитъ неотразимое впечатлѣніе и невольно увлекаетъ чи-

*) Изъ письма Огарева къ Герцену „Русская Мысль“ 1889, янв.

тателя, перенося его въ прозрачныя и чистыя сферы міра идеальнаго. Все это въ совокупности ставитъ его сочиненія выше измѣнчивыхъ и подвижныхъ интересовъ времени, внѣ поверхностныхъ и преходящихъ злобъ дня.

Наконецъ, ввелъ-ли В. Д. въ мыслящее сознаніе новыя идеи? Безъ сомнѣнія. Мы увидимъ дальше, что въ его философіи есть много своего и оригинальнаго; но съ другой стороны едва-ли было бы правильно полагать именно въ этихъ оригинальныхъ идеяхъ центръ тяжести его философіи и ими опредѣлять ея историческое значеніе. Въ данномъ отношеніи онъ представляетъ совершенную противоположность тѣмъ мыслителямъ, которые, кажется, весь смыслъ своей дѣятельности полагаютъ именно въ томъ, чтобы во что бы то ни стало сказать что-либо новое, никогда доселѣ неслыханное. Всматриваясь въ потокъ исторіи философской мысли, особенно новѣйшей, вдумываясь въ причины появленія столь разнообразныхъ, другъ друга взаимно исключающихъ, вѣчно враждующихъ и иногда очень странныхъ, чтобы не сказать больше, философскихъ построеній, невольно приходишь къ догадкѣ, что во многихъ и очень многихъ случаяхъ для нихъ нельзя указать другого источника, кромѣ этого стремленія философовъ къ оригинальности, — стремленіе отрѣшиться, при построеніи своего міросозерцанія, отъ всего извѣстнаго, «стараго», отъ всѣхъ «традиціонныхъ» основъ мысли, отъ всѣхъ завѣтовъ нажитой мудрости, отъ всѣхъ «ходячихъ взглядовъ» такъ называемаго «некритическаго сознанія», отъ всего общепринятаго, да кстати ужъ, — вслѣдствіе тѣсной связи этого «общепринятаго» со здравымъ общечеловѣческимъ смысломъ, — *и отъ этого послѣдняго!* Искусительный духъ такого сомнительнаго и двусмысленнаго оригинальничанія былъ совершенно чуждъ многостороннему и чуткому къ запросамъ реальной жизни мышленію В. Д. Даже и тѣни подобнаго оригинальничанія мы не откроемъ въ его сочиненіяхъ, при всей тщательности нашихъ поисковъ. И можно смѣло сказать, что если бы онъ не былъ въ состояніи сочетать оригинальность съ основательностью, онъ скорѣе рѣшился бы остаться совсѣмъ неоригинальнымъ и вслѣдствіе этого, можетъ быть, не столь популярнымъ, чѣмъ покупать популярность «оригинальнаго мыслителя» столь дорогою цѣною, — цѣною разлада и разрыва съ завѣтами освященной христіанствомъ исторической мудрости, съ идеальными требованіями нашей природы и здраваго общечеловѣческаго смысла. «Осмѣливаемся думать,—говорилъ В. Д. въ своей академической актовой рѣчи,—что высшая и самостоятельная цѣль философскаго образованія есть установленіе здраваго, согласнаго съ началами религіи, философскаго міросозерцанія, потребность котораго естественно законно вытекаетъ изъ самаго строя разумной природы человѣка», при чемъ однако онъ вовсе не хотѣлъ видѣть въ религіи *внѣшній* авторитетъ для философіи: «вліяніе религіи на ходъ философскаго мышленія,— говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ («Нужна-ли философія?»), — должно быть вліяніемъ совѣтующаго друга и руководителя, но не простираться до деспотическаго давленія и стѣсненія свободы этого мышленія», что вытекаетъ изъ самой сущности христіанства, которое «прежде всего

есть духъ и жизнь» и которое, какъ именно эта сила духа и жизни, можетъ «просвѣтить, очистить и оживить нашу способность мышленія, не уничтожая ея собственной жизнедѣятельности». Именно это стремленіе къ оживленію и просвѣтленію сферы мысли духомъ и свѣтомъ христіанства и было для В. Д. верховною цѣлью всей его дѣятельности. Вотъ почему, если по своему объективно-спокойному тону, по характеру изложенія, по прозрачно ясному и неподражаемо-художественному, при своей простотѣ, стилю его сочиненія, какъ мы сказали, напоминаютъ произведенія мыслителей классической древности, то по *духу*, по направленію, по своему существенному смыслу и вліянію на настроеніе читателя, они, — осмѣлимся высказать мысль, которую, впрочемъ, можетъ быть, и другіе не найдутъ особенно смѣлою,—они подобны твореніямъ богослововъ-философовъ первыхъ вѣковъ нашей эры. В. Д. былъ *христіанскій философъ* въ полномъ и строгомъ смыслѣ этого слова: этимъ сказано все. Всѣ остальныя свойства его философіи имѣютъ значеніе подчиненное,—суть свойства производныя, опредѣляемыя именно этимъ только что указаннымъ взглядомъ его на конечную цѣль философствованія и изъ него вытекавшія. Правда, въ виду этого можно, пожалуй, сказать, что міросозерцаніе В. Д. не оригинально и не ново, но это—почтенная старость и завидная неоригинальность: его философія стара какъ сама истина, многостороння какъ жизнь, чиста и возвышенна какъ христіанскій идеалъ!

Итакъ, В. Д. не образовалъ школы въ техническомъ смыслѣ этого слова, но онъ сдѣлалъ нѣчто большее; не гнался за современностью, но лишь потому, что стоялъ выше ея; не стремился къ проведенію какихъ-либо новыхъ и своеобразныхъ философскихъ началъ, но потому что ставилъ себѣ болѣе существенныя задачи, болѣе возвышенные идеалы. Но что же,—ужели мы должны останавливаться при этой неопредѣленной характаристикѣ? Говоря иначе, нашелъ-ли В. Д. для того могучаго и возвышеннаго принципа, который сообщалъ его философскому міросозерцанію такое огромное воспитательное вліяніе на учениковъ, ставилъ самого мыслителя выше преходящихъ и измѣнчивыхъ интересовъ времени и уберегалъ его отъ сомнительной игры въ «новыя начала» и двусмысленнаго оригинальничанія,—нашелъ-ли онъ для этого принципа логическую форму мыслимости и слово, которое бы было для этой формы собственнымъ именемъ и сообщало ей опредѣленную индивидуальность? Какъ ни трудна была эта задача, В. Д. разрѣшилъ ее: онъ нашелъ для своего положительнаго идеала опредѣленную форму мыслимости, заложилъ основаніе цѣльной системы въ духѣ христіанскаго идеализма и назвалъ эту систему особымъ именемъ. Это — „*система трансцендентальнаго монизма*“. Общая концепція этой системы, установка ея основаній, дедукція этихъ основаній изъ одного общаго принципа,—все это у нашего философа свое, оригинальное. Несмотря на то, что современный Западъ богатъ всякими *монизмами* и *трансцендентальностями*, онъ не только не имѣетъ послѣдовательной системы трансцендентальнаго монизма, но до самаго послѣдняго времени не имѣлъ

и самаго этого термина [1]). Онъ постоянно колебался между различными формами *имманентнаго* монизма — идеалистическаго (Гегель) и реалистическаго (Шеллингъ, Гартманъ); но *трансцендентальный* монизмъ чуждъ его духу и не мирится съ основною пантеистическою тенденціею, которая проникаетъ всю исторію западной философіи, особенно новѣйшей. Основанія трансцендентальнаго монизма могли быть ясно сознаны и выношены на иной почвѣ, — умомъ, который, будучи основательно знакомъ со всѣми типами западной мысли, въ то же время сохранилъ достаточно самобытности для того, чтобы, сознавъ ихъ односторонность, свободно и самостоятельно стремиться къ воплощенію въ своей системѣ высшаго идеала мысли—христіанской истины. Это и сдѣлалъ В. Д., и этимъ опредѣляется его историческое значеніе. Мы попытаемся здѣсь намѣтить въ общихъ чертахъ основанія его системы.

II.

Первымъ шагомъ на пути къ обоснованію трансцендентальнаго монизма была, конечно, установка самостоятельнаго значенія философіи, какъ спеціальной науки,—ея возможности, необходимости, состава и метода. Очень естественно и понятно, что въ изслѣдованіи этихъ вопросовъ В. Д. отвелъ значительное мѣсто полемическому элементу, такъ какъ онъ выступалъ на защиту правъ философіи именно въ ту эпоху, когда эти права представлялись наиболѣе спорными, и когда философіи приходилось выдерживать огонь перекрестныхъ возраженій, направлявшихся на нее изъ самыхъ разнообразныхъ непріятельскихъ лагерей. Но не въ этомъ полемическомъ и критическомъ элементѣ, не въ этой защитѣ правъ философіи, какъ ни интересна и ни остроумна она сама по себѣ, лежитъ центръ тяжести монографій В. Д., посвященныхъ спеціально этимъ пропедевтическимъ вопросамъ, — а въ тѣхъ положительныхъ взглядахъ, которые служатъ логическимъ предположеніемъ и основой этой сложной полемики. Именно благодаря своеобразности и глубинѣ этихъ взглядовъ, сначала монографически разработанныхъ, а потомъ систематизированныхъ въ сжатой формѣ учебника, его «Введеніе въ философію» по всей справедливости должно быть отнесено къ числу наилучшихъ страницъ, когда-либо написанныхъ представителями идеалистической философіи въ защиту ея самостоятельности и правъ.

---

[1]) Этотъ терминъ (собственно: *трансцендентный* м.), сколько намъ извѣстно, впервые употребленъ *Вундтомъ* въ его послѣднемъ большомъ сочиненіи („Система философіи“, 1889, стр. 408 и др.). Но у Вундта онъ употребляется въ смыслѣ историческомъ (для характеристики системъ Спинозы и Лейбница), и вовсе не служитъ выраженіемъ теистическаго характера системы, чистота котораго, какъ извѣстно, довольно сомнительна. – Во всякомъ случаѣ о генетической зависимости нашего философа отъ Вундта, конечно, не можетъ быть и рѣчи.

Что такое философія? Чѣмъ обезпечивается ея мѣсто въ ряду другихъ наукъ? Повидимому, вопросы безнадежные: особаго предмета спеціальныя науки ей не оставили, ея претензіи на особенный, спеціально-философскій, исключительно-умозрительный методъ, — претензіи, въ которыхъ, къ сожалѣнію, никогда не было недостатка, — спорны и во всякомъ случаѣ вопроса не рѣшаютъ. Гдѣ же въ такомъ случаѣ искать его рѣшенія?—Оно кроется въ необходимости различенія двухъ сторонъ въ познаваемыхъ предметахъ, — эмпирической и идеальной, изъ которыхъ эта послѣдняя, не принимаемая во вниманіе никакою другою наукою, и есть спеціальная область изслѣдованій философскихъ, обезпечивающая для философіи самостоятельное существованія въ качествѣ науки, стремящейся къ познанію *высшей*, подлинной истины существующаго.

Къ истинѣ стремятся всѣ науки; но существуетъ коренное различіе въ томъ, какъ каждая наука понимаетъ и опредѣляетъ цѣль своихъ изысканій — истину. Эмпирическія науки опредѣляютъ истину, какъ «согласіе нашихъ мыслей съ предметами»: истина, по этому опредѣленію, есть дѣйствительность. Но что такое дѣйствительность? Вѣдь *ложныя* теоріи, созданія воображенія, галлюцинаціи и т. д. тоже дѣйствительность: но приписываемъ-ли мы этой дѣйствительности истинность? Нѣтъ, мы осуждаемъ такую дѣйствительность, какъ неистинную, *во имя нашихъ понятій*. Съ другой стороны, мы приписываемъ признакъ истинности нашимъ понятіямъ, требованіямъ, которыя, собственно говоря, не существуютъ, — требованіямъ, которыя не выполняются, мыслямъ и идеямъ, которыя не находятъ себѣ реальнаго осуществленія, относительно которыхъ мы говоримъ, что онѣ «истинны, но не осуществимы». Ясно, что *понятіе объ истинѣ, какъ дѣйствительности, само не истинно*.

Повидимому, правильнѣе точка зрѣнія на данной вопросъ наукъ формальныхъ, которыя, исходя изъ того факта, что мы оцѣниваемъ не предметами наши понятія, а наоборотъ,—нашими понятіями предметы, опредѣляютъ истину, какъ «согласіе предметовъ съ нашими понятіями о нихъ». Но совершенно очевидно, что не вообще соотвѣтствіе предмета съ понятіемъ о немъ можетъ быть названо истинною, а лишь его соотвѣтствіе съ *истиннымъ* понятіемъ. А если такъ, то мы снова предъ тѣмъ вопросомъ, отъ котораго думали уйти: гдѣ же критерій для отличенія въ ряду нашихъ понятій истинныхъ отъ ложныхъ? Скажемъ-ли снова: въ предметахъ? Но вѣдь это очевидный кругъ. Въ самомъ дѣлѣ, истина, по этому пониманію ея, есть соотвѣтствіе предмета нашему понятію о немъ (разумѣется, истинному), а истинное понятіе есть то, кот рое соотвѣтствуетъ предмету! Гдѣ же, въ концѣ концовъ, критерій—въ предметѣ или въ понятіи?

Вопросъ, повидимому, безплодный и кругъ безвыходный. Однако, всматриваясь въ фактъ познанія ближе, мы находимъ, что въ самой дѣйствительности, въ самихъ познаваемыхъ предметахъ есть такой элементъ, который условливаетъ истинность какъ ихъ самихъ, такъ и нашихъ понятій о нихъ, такъ что на этомъ основаніи мы можемъ вы-

ставить пустую на первый взглядъ, но въ сущности весьма содержательную и вполнѣ состоятельную формулу: *истина есть согласіе предмета съ самимъ собою.* Что это значитъ? Какъ возможно такое странное согласіе одного и того же предмета съ самимъ собою? Ясно, что о такомъ согласіи можно говорить лишь въ тѣхъ случаяхъ, если мы различимъ въ предметѣ двѣ стороны, которыя могутъ иногда и не покрывать другъ друга. И мы дѣйствительно имѣемъ основаніе различать такія стороны — идеальную и эмпирическую или феноменальную, то, что должно быть, и то, что есть въ дѣйствительности, идею и явленіе. Съ этой точки зрѣнія мы должны опредѣлить *истину въ смыслѣ объективномъ* (*истинное бытіе*), *какъ совпаденіе того, чѣмъ предметъ долженъ быть, съ тѣмъ, что онъ есть или чѣмъ бываетъ,— идеи съ явленіемъ; а въ смыслѣ субъективномъ* (*истинное познаніе*) — *какъ познаніе идеальной стороны существующаго въ ея отношеніи къ сторонѣ эмпирической или какъ науку объ идеяхъ.* Это и есть собственная область философіи.

Анализъ идеи открываетъ въ ней два основныхъ признака: *дѣйствительность* и именно высшую, сверхопытную, лишь разумомъ постигаемую дѣйствительность, которая служитъ идеальною основою чувственно являющагося бытія и его необходимымъ prius'омъ, и *формальную законосообразность,* въ силу которой идея, какъ понятіе, должна быть *нормальнымъ* или, точнѣе, указывающимъ норму понятій, *понятіемъ.* Первый признакъ истины (идеи) служитъ принципомъ наукъ положительныхъ (эмпирическихъ), второй—формальныхъ; соединеніе же обоихъ признаковъ въ конкретномъ единствѣ идеи составляетъ идеальную задачу философіи. Съ этой точки зрѣнія мы получаемъ возможность ближе опредѣлить науку объ идеяхъ—философію. Въ самомъ дѣлѣ, если идея есть высшая законосообразная дѣйствительность, образующая въ предметахъ ихъ постоянный, неизмѣнный, существенный, первоначальный и основной элементъ, — *начало,* приближеніемъ къ которому, какъ къ верховной *цѣли* бытія и развитія, единственно только и опредѣляется степень объективной истинности предметовъ и явленій, то, очевидно, философію можно опредѣлить ближе какъ *науку о началахъ, основаніяхъ и цѣляхъ существующаго.* И такъ какъ, далѣе, частныя идеи находятся между собою въ отношеніи соподчиненія и взаимозависимости, а это отношеніе можетъ быть объяснено только признаніемъ высшей, управляющей ими идеи, которая бы совмѣщала въ себѣ вполнѣ и безотносительно всѣ свойства идеальнаго бытія, т.-е. идеи абсолютной, то философія, если она не хочетъ ограничиваться отрывочнымъ изслѣдованіемъ тѣхъ или другихъ частныхъ идей, а будетъ стремиться, какъ и свойственно истинной наукѣ, къ воспроизведенію идеальной стороны всего существующаго, всего идеальнаго міра въ его гармоническомъ единствѣ и стройности, должна включить въ область своего изслѣдованія и абсолютную идею и въ связи съ нею разсматривать всѣ другія идеи. Отсюда, какъ результатъ всего предыдущаго анализа, мы получаемъ такое опредѣленіе философіи: *философія есть наука объ абсолютномъ и идеяхъ, разсматриваемыхъ въ отношеніи къ абсолют-*

ному, *въ ихъ взаимной связи и въ проявленіи въ бытіи феноменальномъ*.

Но, поставивъ себѣ такую высокую и сложную задачу, имѣетъ-ли философія основаніе надѣяться на ея разрѣшеніе? Возможна-ли она, какъ именно наука о *сущностяхъ?* Въ ряду другихъ возраженій противъ возможности философіи, которыя, какъ тонко вскрываетъ нашъ философъ, въ большинствѣ случаевъ покоятся на болѣе или менѣе грубыхъ недоразумѣніяхъ, этому возраженію, связанному въ новое время, какъ извѣстно, съ именемъ Конта, онъ придаетъ особенное значеніе. Въ отвѣтъ на него онъ устанавливаетъ въ выраженіи: «познать сущность вещей» очень плодотворное различеніе двухъ смысловъ— субъективнаго и объективнаго. Познать сущность вещей въ первомъ смыслѣ, т. е. образовать объ нихъ абсолютно-полное, законченное, совершенное, адэкватное познаніе мы, конечно, не можемъ по условіямъ нашего *относительнаго* познанія. Но нѣтъ никакихъ основаній сомнѣваться въ возможности познанія этой сущности во второмъ, объективномъ смыслѣ, т. е. познанія того *что* является, *что* служитъ основою явленій. И самъ позитивизмъ, противъ собственной воли, вступаетъ на путь такого познанія: онъ пытается *понять* явленія, усмотрѣть въ нихъ то, чего не даетъ непосредственный опытъ, открыть законы и причины явленій, подняться путемъ умозаключенія отъ дѣйствій къ ихъ причинамъ, выступить за явленія и по нимъ умозаключать объ ихъ сущности. Когда мы говоримъ, что звукъ объективно есть колебаніе волнъ воздуха, свѣтъ — дрожаніе эѳира, цвѣтъ — химическое различіе тѣлъ и т. д., то что мы выражаемъ этимъ, какъ не отличеніе вещей, какъ онѣ суть на самомъ дѣлѣ, отъ того, чѣмъ онѣ намъ кажутся,— различеніе феномена отъ сущности? Всякій разъ, какъ за непосредственно данными явленіями мы угадываемъ другія явленія, какъ ихъ условія, мы становимся ближе къ ихъ подлинному, а не феноменальному только бытію. Прибавимъ къ этому, что вопросы эмпирическаго знанія не суть единственные вопросы, съ которыми человѣкъ обращается къ наукѣ, и что, съ другой стороны, опытъ не есть единственный источникъ знанія, даже по сознанію самихъ представителей эмпирическаго знанія,—и возможность философіи, какъ познанія идеальной стороны существующаго, будетъ обезпечена.

Столь же мало опасны для философіи и очень распространенныя въ наше время возраженія полускептическаго новокантіанства. Не говоря уже о томъ, что новокантіанцы не вполнѣ вѣрны тому философу, съ именемъ котораго они связываютъ свою доктрину, и что самъ этотъ философъ не свободенъ отъ возраженій, подрывающихъ въ корнѣ его теорію знанія, — новокантіанцы не послѣдовательны даже и со своей точки зрѣнія, когда говорятъ о субъективности *только* философскаго знанія. Если наше знаніе есть не болѣе, какъ продуктъ нашей субъективной организаціи, то что-нибудь одно: или и эмпирическое знаніе такъ же субъективно, какъ философское, или и это послѣднее такъ же объективно, какъ первое. Въ этой самопротиворѣчивости позитивизма и новокантіанства, равно какъ и въ ихъ исторически проявленной

наклонности переходить въ различныя формы догматической философіи, лежитъ ручательство за непреходящее значеніе, возможность и право на существованіе этой послѣдней. То обстоятельство, что доселѣ онѣ обнаруживали болѣе наклонности къ переходу въ матеріализмъ, есть явленіе случайное: при другихъ условіяхъ они могли бы также легко перейти въ идеализмъ и даже въ религіозную философію. Для насъ же въ данномъ случаѣ важно не то, *во что* они переходятъ, а то, что они *переходятъ*, не остаются вѣрны своему скептическому отношенію къ философіи.

Итакъ, философія возможна. Но нужна-ли она въ качествѣ особенной науки, если уже и эмпирическое знаніе и спеціальныя науки, стремясь къ отысканію причинъ и основаній явленій, тѣмъ самымъ, хотя бы и противъ своей воли, фактически вступаютъ на путь философскаго знанія, такъ что каждая наука, каждая область знанія, строго говоря, имѣетъ уже свой собственный метафизичесвій элементъ? Этотъ взглядъ, къ сожалѣнію, очень распространенъ именно въ наше время, когда, истощенная недавними безплодными попытками постигнуть безусловную истину, мысль, не надѣясь уже болѣе достигнуть неба, пала на землю и въ горькомъ сознаніи своего безсилія и невѣрія въ собственное могущество, привязалась къ знаніямъ спеціальнымъ, положительнымъ, утилитарнымъ, съ недовѣріемъ и ироніею относясь къ попыткамъ философіи рѣшить высшіе вопросы. Но такая односторонняя спеціализація знанія никакъ не можетъ быть признана явленіемъ нормальнымъ. Она можетъ создать большихъ ученыхъ, но въ то же время крайне ограниченныхъ и упорныхъ въ своей ограниченности спеціалистовъ, не способныхъ выйти изъ узкихъ рамокъ своихъ спеціальностей, чтобы понять, оцѣнить и признать права другихъ наукъ, равно какъ и живыхъ требованій жизни. Предотвратить это печальное явленіе можетъ только философія. Какъ *наука универсальная, разсматривающая разомъ бытіе и познаніе въ ихъ общихъ основаніяхъ*, она должна служить объединяющею связью всѣхъ наукъ, показать каждой мѣсто въ цѣломъ организмѣ науки и служить нитью, связывающею каждое спеціальное ислѣдованіе съ обшимъ строемъ научнаго знанія. Далѣе, *какъ наука, занимающаяся идеальною стороною бытія*, она должна вложить душу и жизнь въ изученіе фактовъ, озарить идеальнымъ свѣтомъ и предотвратить, такъ сказать, «матеріализацію научнаго знанія». Такимъ образомъ необходимость философіи при спеціальныхъ наукахъ открывается изъ того, что только она можетъ дать имъ *законченность* и надлежащее *направленіе*, хотя, конечно, въ каждой изъ трехъ основныхъ группъ наукъ, — богословскихъ, естественно-историческихъ и антропологическихъ,—эта общая роль философіи принимаетъ своеобразный оттѣнокъ. Но кромѣ наукъ философія,– здравая, конечно,—весьма плодотворна и необходима и для жизни, какъ это, впрочемъ, всегда признавалось: уясняя и преобразуя наши понятія въ направленіи къ идеалу и пріучая къ самопознанію, она лучше всякихъ другихъ средствъ можетъ содѣйствовать правильному и спокойному прогрессу въ жизни общественной, а также и личному и нравственному усовершенствованію.

Ближайшая задача, которая возникаетъ предъ нами послѣ того, какъ мы поняли возможность философіи и убѣдились въ ея необходимости, состоитъ въ томъ, чтобы найти болѣе надежный путь для осуществленія преслѣдуемыхъ ею цѣлей. Неудачи, постигшія великихъ идеалистовъ нашего столѣтія въ ихъ замыслахъ развить все содержаніе философіи исключительно *раціональнымъ* или синтетическимъ методомъ, доказываютъ, что одинъ этотъ методъ для философіи недостаточенъ. Но съ другой стороны внимательное наблюденіе надъ ходомъ нашего познанія показываетъ, что *аналитическій* или индуктивный методъ также недостаточенъ: онъ не можетъ быть выдержанъ даже въ той области, которая считаетъ его своею исключительною принадлежностью, — въ области естествознанія, не говоря уже о другихъ областяхъ знанія, въ которыхъ онъ совершенно непригоденъ. Отсюда слѣдуетъ, что философскій методъ долженъ быть методомъ *общенаучнымъ*, т.-е. соединеніемъ синтетическаго и аналитическаго. Но тогда какъ другія науки пользуются по преимуществу анализомъ, который прилагается къ конкретнымъ даннымъ внѣшняго опыта или къ конкретнымъ психологическимъ, историческимъ и т. д. явленіямъ, откуда индуктивнымъ путемъ выводятся ближайшіе эмпирическіе законы природы и жизни,—философія пользуется преимущественно синтезомъ, при томъ и предметомъ ея анализа служатъ не конкретныя явленія и факты, какъ въ другихъ наукахъ, но общія понятія и идеи, данныя въ общечеловѣческихъ убѣжденіяхъ въ разнообразныхъ мнѣніяхъ философовъ, во внутреннемъ опытѣ и по преимуществу—въ мыслящей природѣ нашего духа, при чемъ самый этотъ анализъ долженъ состоять главнымъ образомъ въ *разъясненіи* указанныхъ общихъ идей и понятій, въ сравненіи ихъ между собою, въ указаніи степени ихъ достовѣрности, въ основанной на логическихъ законахъ разума комбинаціи ихъ и въ выводѣ чрезъ то общихъ основныхъ истинъ философскаго знанія. Такая систематизація идей и понятій путемъ ихъ логическаго анализа, такая выработка *системы мышленія*, какъ внутренняя форма философіи, есть для нея, въ отличіе отъ другихъ наукъ, нѣчто существенное, вытекающее изъ ея основной задачи—уразумѣть внутреннюю связь и соотношеніе всѣхъ вещей. Именно благодаря такой систематизаціи, жизнь и душу которой, подобно процессамъ выдыханія и вдыханія въ организмахъ, составляетъ правильное чередованіе и взаимопомощь анализа и синтеза,—именно только благодаря этому и возможна тѣсная органическая связь всѣхъ философскихъ наукъ между собой, по которой результаты изслѣдованія одной, достигнутыя однимъ методомъ, часто находятъ себѣ примѣненіе въ другой, взаимно содѣйствуя достиженію одной философской системы. Съ другой стороны только въ такомъ постоянномъ сличеніи философскихъ построеній съ результатами спеціально-научнаго анализа, въ такой свѣркѣ ихъ съ дѣйствительнымъ бытіемъ можетъ быть найденъ надежный *реальный критерій философской истины*, какъ только въ логикѣ съ ея строгими требованіями можетъ быть найденъ *критерій формальный*.

Установка указаннаго методологическаго принципа даетъ нашему философу основаніе для раздѣленія всего состава философіи на части.

Именно, съ этой точки зрѣнія онъ дѣлитъ всѣ философскія науки на три большихъ группы: 1) науки *основныя*, пропедевтическія, съ преобладающимъ аналитическимъ методомъ, — логика, опытныя психологія, исторія философіи; 2) науки *составныя*, съ преобладающимъ синтетическимъ методомъ,—метафизика, этика съ философіею права, эстетика; 3) науки *прикладныя*, въ которыхъ одинаковое участіе принимаетъ какъ анализъ, такъ и синтезъ,—философія исторіи, философія религіи и др. Что касается, далѣе, состава основной философской науки, метафизики, то В. Д. указываетъ въ ней двѣ главныхъ части: 1) *гносеологію*—ученіе о достовѣрности познанія и 2) *онтологію* или ученіе *о сущемъ* съ ея подраздѣленіями на: а) ученіе о *безусловно* сущемъ или Богѣ (естественное богословіе), и б) ученіе объ *условно* сущемъ (*космологія* или ученіе о мірѣ физическомъ и *раціональнаяпсихологія*—ученіе о мірѣ духовномъ *).

III.

Изслѣдованіе вопроса о познаніи, имѣющее существенное значеніе для каждой философской системы, представляетъ особенную важность

---

[1]) Что В. Д. отличалъ онтологію т.-е. ученіе *о сущемъ вообще* или, какъ онъ её еще иногда опредѣляетъ, *о сущности бытія* отъ гносеологіи съ одной стороны, и отъ космологіи (равно какъ раціональныхъ теологіи и психологіи), съ другой,—это не подлежитъ никакому сомнѣнію. Въ самомъ послѣднемъ своемъ трудѣ („изъ чтеній по космологіи", *Вѣра и Разумъ*, 1890, П. 2), въ которомъ, конечно, выражены его окончательные взгляды какъ вообще такъ въ частности и по занимающему насъ вопросу, онъ говоритъ, напримѣръ, такъ: „рѣшеніе вопроса о матеріи какъ съ *гносеологической*, такъ и *онтологической* точки зрѣнія вывело бы насъ далеко за предѣлы настоящаго, *космологическаго* изслѣдованія" (стр. 402); „міръ, какъ предметъ *космологіи*, есть не міръ вообще, а въ тѣсномъ смыслѣ—міръ физическій, природа; понятіе о мірѣ, какъ *бытіи ограниченно-условномъ вообще*, входитъ въ составъ философскаго ученія о *сущности бытія (онтологію)*...; поэтому, говоря о происхожденіи міра, мы не будемъ касаться вопроса о происхожденіи конечнаго изъ абсолютнаго вообще" (стр. 397, примѣч.). Изъ этихъ мѣстъ, равно какъ и изъ опредѣленія метафизики въ учебникѣ (по 2-му изд.), ясно, что В. Д. понималъ онтологію, какъ *отдѣльную и самостоятельную* часть метафизики *(гносеологія, онтологія, ученіе о безусловно сущемъ* и *ученіе объ условно сущемъ)*, хотя опредѣлялъ её не всегда одинаково. Но фактически при обработкѣ и изложеніи системѣ онъ *сливалъ* онтологію отчасти съ гносеологіею, отчасти съ ученіемъ о безусловно и условно сущемъ, такъ что онтологіи, *какъ отдѣльной части*, въ системѣ метафизики В. Д., собственно говоря, нѣтъ. Вотъ почему мы и находимъ болѣе отвѣчающимъ *дѣйствительному составу* системы дѣлить её такъ, какъ это сдѣлано нами въ текстѣ, хотя это дѣленіе *по буквѣ* не совпадаетъ съ дѣленіемъ самого В. Д.: мы дѣлимъ его систему метафизики собственно *на двѣ части* и изъ нихъ послѣднюю подраздѣляемъ снова на двѣ, а В. Д. дѣлитъ ее *на четыре самостоятельныхъ и равноправныхъ части*, хотя для онтологіи, какъ мы сказали, у него не остается содержанія.

для характеристики основной точки зрѣнія В. Д.: къ нему онъ возвращался особенно часто, ему посвятилъ рядъ наиболѣе обширныхъ монографій, съ его рѣшеніемъ связывалъ рѣшеніе и другихъ философскихъ проблемъ. Поэтому намъ необходимо здѣсь остановиться прежде всего на уясненіи именно его гносеологическихъ воззрѣній.

Преимущественный раціонально-дедуктивный или синтетическій характеръ философскихъ построеній предполагаетъ нѣкоторыя первыя несомнѣнныя и недоказуемыя положенія, составляющія твердую почву, на которой держится состоятельность всѣхъ другихъ доказательствъ,—такъ называемыя *основныя начала* или принципы познанія. Безъ такихъ принциповъ не мыслимо никакое знаніе—ни внѣнаучное, ни спеціально научное, ни тѣмъ болѣе философское. Но тогда какъ во всѣхъ другихъ областяхъ знанія эти начала предполагаются, какъ самоочевидныя и непосредственно достовѣрныя, философія должна позаботиться объ ихъ критико-аналитической установкѣ и раціональномъ обоснованіи. Но здѣсь, еще не сдѣлавъ перваго шага, философъ наталкивается на возраженія, по смыслу которыхъ такое обоснованіе первыхъ началъ или *не нужно*, или въ принципѣ *не возможно*,—на возраженія защитниковъ такъ называемой «непосредственной увѣренности» въ основныхъ истинахъ знанія, съ одной стороны, и—скептиковъ, съ другой.

Защитники непосредственной достовѣрности знанія ищутъ завѣренія состоятельности его основныхъ началъ прежде всего въ простомъ *свидѣтельствѣ здраваго или общаго смысла*. Но очевидно, что то начало, по которому *большинство* голосовъ (ибо о дѣйствительно *всеобщемъ* согласіи, конечно, не можетъ быть здѣсь и рѣчи) поставляется судьею истины, если и можетъ быть допущено въ жизни практической и общественной, то никакъ не можетъ быть принято началомъ знанія научнаго: истина можетъ быть достояніемъ немногихъ умовъ, качественно возвышающихся надъ большинствомъ, и наоборотъ заблужденіе можетъ быть всеобщимъ, а не частнымъ только. При томъ, если бы мы вздумали провести въ области научнаго знанія начало общаго смысла, который считаетъ верхомъ благоразумія оставаться in statu quo, держаться принятыхъ теорій и господствующихъ убѣжденій и всегда соглашаться съ большинствомъ, то мы положили бы конецъ научному прогрессу и особенно прогрессу знанія философскаго, которое не только составляетъ удѣлъ немногихъ умовъ, но, исходя изъ сознанія недостаточности прежнихъ философскихъ взглядовъ, обыкновенно идетъ противъ общепринятыхъ, господствующихъ теченій мысли. Непригодность для философіи принципа здраваго или общаго смысла доказывается также характеромъ и судьбою тѣхъ системъ, которыя стоятъ въ наиболѣе близкомъ сродствѣ съ философіею здраваго смысла.—системъ эклектическихъ и синкретическихъ. Онѣ никогда не имѣли и не могутъ имѣть строго-научнаго, философски-систематическаго характера.

Вслѣдствіе такой очевидной непригодности, для обоснованія первыхъ началъ знанія, ссылки на свидѣтельство общаго или здраваго смысла, другая группа защитниковъ непосредственной достовѣрности знанія ищетъ ихъ завѣренія не во внѣшнемъ удостовѣреніи авторитетомъ всеобщаго

согласія, а во внутреннемъ удостовѣреніи нашимъ *чувствомъ истины* или въ *вѣрѣ* (Якоби). Но вѣра, какъ бы всеобща и необходима она ни была, въ сущности удостовѣряетъ только субъективную необходимость извѣстныхъ истинъ, но ничего еще не говоритъ объ ихъ дѣйствительной, обективной истинѣ и сама по себѣ за нее не ручается. При томъ внимательный анализъ этого такъ называемаго *непосредственнаго* чувства истины всегда откроетъ, что оно въ сущности всегда опосредствовано рефлективными процессами, хотя иногда весьма тонкими и сложными, не говоря уже о томъ, что на одномъ этомъ принципѣ, вслѣдствіе его неопредѣленности и бѣдности, совершенно невозможно построить систему философіи, какъ это доказываютъ и построенія самихъ защитниковъ указаннаго принципа, — въ данномъ отношеніи въ высшей степени непослѣдовательныя.

Но если защитники непосредственной достовѣрности знанія считаютъ обоснованіе первыхъ принциповъ излишнимъ, то скептики считаютъ его невозможнымъ. Это, конечно, тоже крайность. Впрочемъ, изъ двухъ основныхъ формъ скептицизма,—скептицизма *методическаго* (Декартъ) и *положительнаго*, — первая не только не опасна и не противна духу философскаго изслѣдованія, но, если она удерживается въ должныхъ границахъ,—въ высшей степени желательна и плодотворна, такъ какъ образуетъ движущій нервъ всякаго знанія и особенно философскаго. Къ сожалѣнію, какъ показываетъ отчасти и примѣръ самого Декарта, методическій скептицизмъ рѣдко удерживается въ своихъ границахъ и постоянно обнаруживаетъ наклонность къ переходу въ безграничное, всеохватывающее, универсальное сомнѣніе, — въ скептицизмъ положительный, который отъ методическаго отличается тѣмъ, что служитъ не отрицательнымъ только средствомъ къ установленію положительнаго міросозерцанія,—средствомъ, расчищающимъ для него почву, но окончательною цѣлью и результатомъ философскаго изслѣдованія: сомнѣніе въ возможности знать истину есть его послѣднее и окончательное слово. Что положительный скептицизмъ таитъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе, такъ какъ самымъ сомнѣніемъ своимъ показываетъ, что онъ *знаетъ*, въ чемъ должно состоять истинное знаніе; что ни одна изъ исторически извѣстныхъ его формъ не выдерживаетъ серьезной діалектической критики; что, наконецъ, при послѣдовательномъ проведеніи, онъ долженъ привести къ отрицанію возможности не только знанія, но и дѣятельности,—всѣ эти возраженія, у В. Д., конечно, не новы, хотя они изложены у него съ рѣдкою отчетливостію и замѣчательною діалектическою тонкостію. Но оригиналенъ и важенъ для характеристики его основной гносеологической точки зрѣнія тотъ положительный выводъ, къ которому онъ приходитъ путемъ этой діалектической критики.

Существуютъ такія понятія, въ которыхъ ни одинъ даже самый рѣшительный скептикъ, не смотря на свое увѣреніе, что онъ сомнѣвается во всемъ, сомнѣваться не можетъ: Когда онъ говоритъ: *я сомнѣваюсь во всемъ,* то, очевидно, всѣмъ связаннымъ въ этомъ предложеніи понятіямъ онъ усвояетъ *бытіе*. Слѣдовательно, для него *есть нѣчто*

несомнѣнно существующее. Конечно, эта первая несомнѣнная истина очень бѣдна: чистое бытіе, какъ справедливо замѣтилъ Гегель, есть въ сущности чистое ничто. Но она скоро обогащается. Говоря: «я сомнѣваюсь во всемъ», скептикъ утверждаетъ бытіе не просто чего-либо, но *собственнаго* существованія,—существованія *я*, равно какъ и собственнаго *сомнѣнія* и другихъ психическихъ состояній, мыслей, представленій и т. д. Далѣе, подвергая сомнѣнію, оспаривая, отрицая истину *чужихъ* мнѣній и утверждая, что наши понятія о вещахъ не соотвѣтствуютъ *дѣйствительному бытію*, скептикъ, очевидно, признаетъ бытіе *другихъ я* и внѣшней ему *дѣйствительности*, *не-я*. Наконецъ, когда скептикъ говоритъ объ ограниченности, недостаточности или неистинности знанія, то онъ, очевидно, имѣетъ представленіе или предположеніе какого-то совершеннаго знанія,—*идею истины*, по сравненію съ которой, хотя и безотчетному, онъ считаетъ всѣ существующія вещи и понятія сомнительными или не истинно сущими. Итакъ, истины *бытія субъективнаго* (наше *я* и его состоянія), *объективнаго (не-я)* и *абсолютно-совершеннаго*, которое въ сферѣ знанія опредѣляется какъ идея истины,—вотъ три *основныхъ начала*, стоящія даже и для самаго рѣшительнаго скептика внѣ всякаго сомнѣнія: ибо и самый рѣшительный скептикъ будетъ, конечно, настаивать на томъ, что мыслитъ именно онъ, а не другой кто, что мнѣнія, противоположныя его взглядамъ, суть не его, что, слѣдовательно, существуетъ нѣчто внѣ его и что, наконецъ, есть нѣкоторая высшая норма бытія и знанія, по отношенію къ которой его и чужое бытіе и знаніе есть нѣчто ограниченное. Существуетъ, слѣдовательно, для всѣхъ безъ исключенія міръ духовный, міръ физическій и абсолютно-совершенное существо, совмѣщающее въ себѣ полную истину бытія и знанія,—Богъ. Это три коренныхъ истины, три несомнѣнныхъ основоположенія, три основныхъ принципа всякаго познанія.

Если мы теперь, повинуясь логическому требованію сводить, на сколько это возможно, основныя и первоначальныя научныя положенія (такъ называемыя аксіомы) къ единству, станемъ сравнивать три только что указанныя основныя истины нашего познанія съ цѣлью открыть истину первоначальную и основную, то, по мнѣнію В. Д., мы должны будемъ признать такою истиною *бытіе существа абсолютнаго*, такъ какъ безъ признанія этой истины невозможно раціонально объяснить существованіе міра физическаго и духовнаго и самую достовѣрность познанія о немъ. Съ этой точки зрѣнія, говоритъ онъ, нужно признать глубоко справедливымъ замѣчаніе Гегеля, по которому «содержаніе философіи есть Богъ и уразумѣніе Бога».

Установивъ, противъ положительнаго скептицизма, безусловно обязательное и для него, *реальное* начало знанія, нашъ философъ путемъ подобнаго же анализа устанавливаетъ и его *формальное* начало. Онъ указываетъ здѣсь главнымъ образомъ на то, что и скептики считаютъ для себя обязательными и несомнѣнными тѣ пріемы *правильнаго мышленія,* которые предписываетъ логика и которые составляютъ самую природу нашего разума; что и ихъ критика, какъ всякая другая кри-

тика, должна осуществляться не иначе, какъ по законамъ того же разума и, чтобы быть общеобязательною, должна исходить изъ предположенія о состоятельности этихъ законовъ. Такимъ образомъ,—заключаетъ онъ изъ всего этого,—самодостовѣрность и безспорность правильнаго мышленія должна быть признана *всеобщимъ формальнымъ* началомъ философіи. Повѣрка философскихъ ученій предъ судомъ логики, сличеніе философскихъ выводовъ съ законами мышленія есть самая лучшая, самая строгая и вмѣстѣ самая безпристрастная ихъ критика,—тѣмъ болѣе обязательная и удобная, что логика составляетъ нейтральное поле, на которомъ мирно сходятся мыслители самыхъ враждебныхъ другъ другу направленій и которое, поэтому, представляетъ въ философіи такое судебное мѣсто *(κριτήριον)*, авторитетъ котораго признаютъ и уважаютъ всѣ.

Установленный верховный гносеологическій принципъ (идея Божества) не остается въ системѣ В. Д., какъ это иногда бываетъ, принципомъ только по имени. Нѣтъ, онъ проникаетъ всю систему, освѣщаетъ для философа всѣ наиболѣе темныя области философскаго знанія и даетъ посылки для дедукціи отвѣтовъ на такіе вопросы, въ рѣшеніи которыхъ анализъ фактовъ и діалектика понятій совсѣмъ недостаточны. И прежде всего его могучее дѣйствіе сказывается въ гносеологіи или, какъ называетъ нашъ философъ эту часть метафизики,—въ «*метафизическомъ* анализѣ познанія», который, въ отличіе отъ анализа *психологическаго*, «изслѣдующаго постепенное образованіе нашихъ познаній и раскрытіе законовъ дѣятельности познавательной силы», и анализа *логическаго*, «опредѣляющаго нормальныя условія правильнаго познанія», ставитъ спеціальный вопросъ объ отношеніи различныхъ формъ или видовъ нашего познанія (эмпирическаго, раціональнаго и идеальнаго) къ дѣйствительному бытію, о степени соотвѣтствія перваго послѣднему или, короче, «объ объективномъ значеніи познанія».

Соотвѣтствуетъ-ли дѣйствительность нашему эмпирическому познанію или опыту? — вотъ первый вопросъ гносеологіи. Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ монизмъ матеріалистическій отвѣчаетъ, что «объективно *только* познаніе внѣшняго опыта, такъ какъ существуетъ *только* бытіе матеріалвное»; идеалистическій говоритъ, напротивъ, что «объективно *только* познаніе внутренняго опыта, такъ какъ существуетъ *только* бытіе духовное». Вскрывъ онтологическую и гносеологическую самопротиворѣчивость этихъ крайнихъ формулъ и обнаруживъ ихъ разрушительныя для науки и жизни слѣдствія, нашъ философъ нашелъ, что, не смотря на радикальную противоположность этихъ крайнихъ рѣшеній поставленнаго вопроса, ихъ причина одна и та же и именно заключается въ томъ, что, вопреки обыкновенному сознанію, которое признаетъ какъ матеріальное, такъ и духовное бытіе, и матеріализмъ и идеализмъ признаютъ *одно* только бытіе истинно существующимъ: первый—вещественное, второй—духовное. Само по себѣ это стремленіе разума къ отысканію единой коренной сущности и начала всего существующаго, конечно, совершенно законно и необходимо, такъ какъ глубокому философскому мышленію противенъ тотъ ничѣмъ не примиренный дуализмъ,

который господствуетъ въ непосредственномъ сознаніи, и, съ другой стороны, опытъ показываетъ, что духовная и матеріальная стороны бытія такъ тѣсно связаны, до такой степени условливаютъ собою взаимную связь и отношеніе различныхъ предметовъ міра, образуя изъ нихъ единую, цѣлостную и гармоническую вселенную, что невозможно допустить, чтобы въ основѣ мірового бытія лежали два безусловно отличныя, независимыя другъ отъ друга, противоположныя начала. Но если такъ, если стремленіе къ объединенію обоихъ началъ законно, и тѣмъ не менѣе самое объединеніе было доселѣ неудачно, то остается думать, что средство, которое избирали доселѣ для достиженія этого объединенія, было непригодно. Это дѣйствительно такъ. И именно, неудача заключалась въ томъ, что начала, объединяющаго обѣ стороны мірового бытія, искали *въ самомъ же мировомъ бытіи*, въ какой-либо изъ сторонъ его,—духовной или матеріальной, при чемъ всегда приходилось, вопреки сознанію и опыту, жертвовать одною стороною бытія въ пользу другой. Избѣгнуть этого недостатка мы можемъ лишь въ томъ случаѣ, если объединяющаго начала духовной и матеріальной сторонъ бытія будемъ искать не въ нихъ самихъ, а выше ихъ; не въ мірѣ, представляющемъ дуализмъ духа и матеріи, а внѣ міра, въ существѣ высочайшемъ, отличномъ отъ міра. Съ признаніемъ такого существа, которое никакъ не можетъ быть субстанціею міровыхъ явленій, духовною-ли то или физическою, но должно быть мыслимо какъ ихъ высшая *творческая* причина, легко можно будетъ согласить такъ называемый дуализмъ духа и матеріи, потому что этотъ дуализмъ не будетъ непримиримымъ раздвоеніемъ его собственной природы, но *положеннымъ* имъ различіемъ двухъ основныхъ началъ условнаго бытія, которое именно въ силу самой своей условности и ограниченности должно носить не тольно внѣшнее ограниченіе въ своемъ отличіи отъ существа высочайшаго, но и внутреннее самоограниченіе въ различіи своихъ сторонъ. Такимъ образомъ, съ признаніемъ отличнаго отъ міра высочайшаго существа, мы вмѣсто субстанціальнаго монизма, который лежитъ въ основѣ одностороннихъ воззрѣній матеріализма и идеализма, получаемъ *монизмъ трансцендентальный*, гдѣ объединяющее начало возвышается надъ областью бытія условнаго, и съ которымъ удобно можетъ быть соглашенъ подчиненный дуализмъ духа и матеріи, о которомъ свидѣтельствуетъ сознаніе и опытъ.

Таково *онтологическое* рѣшеніе вопроса объ объективномъ значеніи нашего эмпирическаго познанія въ его обѣихъ формахъ, — въ формѣ опыта внѣшняго и внутренняго. Этимъ, конечно, уже предрѣшается и собственно *гносеологическая* или, точнѣе, психологическая постановка указаннаго вопроса. Въ самомъ дѣлѣ, если дедукція привела насъ къ признанію подчиненнаго дуализма духа и матеріи и если, съ другой стороны, какъ свидѣтельствуетъ общечеловѣческое сознаніе, именно о такихъ формахъ бытія говоритъ и нашъ опытъ, то, очевидно, между эмпирическимъ бытіемъ и эмпирическимъ познаніемъ *есть соотвѣтствіе*. Но какъ далеко это соотвѣтствіе простирается?— Этотъ вопросъ не можетъ быть обойденъ, послѣ того какъ современ-

ная физіологія органовъ чувствъ, повидимому, убѣдительно доказала значительную субъективную примѣсь, если не полную субъективность, нашего чувственнаго познанія.

Что въ нашемъ эмпирическомъ познаніи, не смотря на его субъективную окраску, есть элементы объективные, — это признается почти всѣми его критиками, начиная съ Локка, отличавшаго отъ *вторичныхъ*, субъективныхъ свойствъ предметовъ свойства *первичныя*, объективныя, и кончая современными физіологами. И признается справедливо: ихъ всеобщность, постоянство и независимость отъ нашихъ чувственныхъ ощущеній,—эти свойства, очевидныя даже и для обыденнаго сознанія, а тѣмъ болѣе для науки, служатъ достаточной гарантіей ихъ объективности. Правда, у каждаго изъ насъ наше эмпирическое познаніе носитъ своеобразный оттѣнокъ и индивидуальныя особенности. Но это нисколько не подрываетъ достовѣрности чувственнаго познанія. Дѣло въ томъ, что, не смотря на эти различія, и въ обыденныхъ сужденіяхъ о предметахъ, и въ научныхъ понятіяхъ о нихъ, и въ самомъ практическомъ отношеніи къ нимъ мы всегда находимъ то единство познанія о внѣшнемъ мірѣ, которое достаточно ручается за его общеобязательность и достовѣрность. Не говоритъ противъ объективности нашего опытнаго познанія и измѣнчивость и, такъ сказать, неуловимость для нашей мысли познаваемаго объекта, на что указываетъ идеализмъ, какъ на возраженіе противъ достовѣрности эмпирическаго познанія. Дѣло въ томъ, что наше познаніе, не смотря на измѣнчивость чувственнаго бытія опредѣляетъ однако же различныя *степени* этой измѣнчивости: неуловимая на своихъ крайнихъ предѣлахъ текучесть и измѣнчивость бытія дѣлается болѣе и болѣе доступною нашему познанію, по мѣрѣ того, какъ оно восходитъ по степенямъ большей и большей устойчивости и неизмѣнности,—смутное и недостаточное познаніе, получаемое въ мимолетныхъ и разрозненныхъ *впечатлѣніяхъ* и ощущеніяхъ, пріобрѣтаетъ болѣе устойчивости въ нашихъ *представленіяхъ* и еще болѣе въ общихъ разсудочныхъ *понятіяхъ*, при помощи которыхъ мы достигаемъ раціональнаго, но въ то же время реальнаго познанія о мірѣ. И это справедливо не только относительно такъ называемыхъ «первичныхъ» свойствъ, но и относительно свойствъ вторичныхъ,—свойствъ, которыя, какъ нерѣдко ошибочно думаютъ, будто-бы *вполнѣ* условливаются организаціею нашей духовно-чувственной природы, каковы: цвѣта, звуки, запахи и пр. Правда, эти свойства составляютъ своеобразную реакцію нашего духа на воздѣйствіе внѣшнихъ предметовъ; но особенности этой реакціи и форма ея зависятъ не отъ насъ однихъ, но находятся въ тѣсной зависимости отъ различнаго дѣйствія внѣшнихъ предметовъ, такъ что по качеству и разнообразію впечатлѣній мы можемъ заключать объ отличіяхъ и разнообразіи дѣйствительныхъ предметовъ, возбудившихъ то или другое ощущеніе. На этомъ истолкованіи нашихъ субъективныхъ ощущеній и основанномъ на немъ пониманіи реальныхъ свойствъ и отношеній предметовъ основывается все наше практическое отношеніе къ дѣйствительному, окружающему насъ бытію, и вѣрность этого отношенія показываетъ несомнѣнную связь субъек-

тивныхъ ощущенiй съ объективными свойствами вещей. Такимъ образомъ такъ называемыя субъективныя свойства вещей могутъ служить къ познанiю свойствъ объективныхъ, не смотря на все несходство съ ними.

Изъ всѣхъ вопросовъ, входящихъ въ составъ метафизическаго ученiя объ эмпирическомъ познанiи, наибольшую трудность, какъ извѣстно, представляетъ вопросъ о пространствѣ и времени. Но и здѣсь, какъ при разрѣшенiи общей проблемы о значенiи эмпирическаго знанiя, вышеуказанный гносеологическiй принципъ (идея Божества) даетъ нашему философу надежный ключъ для разрѣшенiя всѣхъ трудностей. Первая половина проблемы,—вопросъ объ *объективности* нашихъ пространственныхъ и временныхъ воззрѣнiй,— рѣшается, впрочемъ, и безъ того сравнительно легко. Субъективисты (Кантъ) правы, когда говорятъ, что эти воззрѣнiя имѣютъ субъективно-апрiорный *источникъ*, такъ какъ только такимъ путемъ можетъ быть объясненъ присущiй имъ характеръ необходимости, но они дѣлаютъ ложный выводъ, когда утверждаютъ, что именно по этому самому пространство и время и *значенiе* имѣютъ только субъективное. Наоборотъ, объективисты правы, когда говорятъ объ объективномъ *значенiи* пространственныхъ и временныхъ воззрѣнiй, но не правы,—когда хотятъ объяснить ихъ *происхожденiе* сенсуалистически, такъ какъ при этомъ остается необъяснимымъ ихъ универсальный и необходимый характеръ. Итакъ, пространственныя и временныя воззрѣнiя по своему происхожденiю, какъ всеобщiя и необходимыя, *апрiорны*, а по значенiю *объективны*. Но тутъ именно мы наталкиваемся на трудность, которая смущала мыслителей всѣхъ временъ: если пространство и время *объективны*, а въ нашемъ сознанiи они являются съ признаками не только универсальности и необходимости, но и *безконечности*, то какъ мы должны мыслить взаимное отношенiе этихъ двухъ признаковъ—объективности и безконечности? Если, въ виду того, что пространство и время мы представляемъ, какъ именно *безконечныя*, мы будемъ прилагать ихъ ко всему бытiю, включая и бытiе абсолютное, то придемъ къ пантеизму; если ограничимъ ихъ приложенiе областью бытiя только условнаго, мы впадемъ въ самопротиворѣчивое утвержденiе *безконечной ограниченности*, безконечной формы конечныхъ предметовъ; если, наконецъ, станемъ отрицать у этихъ формъ безконечность, то впадемъ въ противорѣчiе съ показанiемъ психологическаго анализа и откроемъ широкую дверь сенсуализму со всѣми его крайними выводами. Какъ же быть въ такомъ случаѣ? какъ выйти изъ этого затрудненiя? Пройти первымъ путемъ, которымъ, какъ извѣстно, прошелъ Гегель, запрещаетъ *идея Божества* (теистическая); послѣднимъ—убѣжденiе въ самостоятельности нашего разума; остается такимъ образомъ среднiй путь, которымъ, опираясь на свой гносеологическiй принципъ, нашъ мыслитель дѣйствительно и проходитъ, не смотря па кажущуюся самопротиворѣчивость формулы, къ которой приводитъ этотъ путь. Существенный смыслъ его аргументацiи можно развить въ формѣ слѣдующаго сорита: мiръ *ограниченъ* по пространству и времени, иначе онъ былъ бы абсолютнымъ (пантеизмъ); слѣдовательно, признакъ безко-

нечности, съ которымъ являются въ нашемъ сознанiи формы чувственнаго воззрѣнiя, не можетъ основываться на *эмпирической* дѣйствительности и долженъ имѣть свои корни въ дѣйствительности *идеальной* (въ идеѣ безконечнаго), иначе въ слѣдствiи было бы больше, чѣмъ въ основанiи; слѣдовательно, безконечное время есть лишь движущiйся образъ или *символъ* неподвижной божественной вѣчности, а безграничное, пространство — образъ или *символъ* Его истинной безконечности. Говоря иначе, *реально, какъ формы бытiя дѣйствительнаго, пространство и время ограничены, но идеально, какъ мыслимыя формы бытiя возможнаго,* какъ понятiя, основныя на *идеѣ безконечнаго,* простирающей свое влiянiе на всѣ наши познавательныя силы, а въ томъ числѣ и на способность представленiя,—*безконечны.* Такъ рѣшается въ системѣ В. Д. сложная и трудная проблема о пространствѣ и времени [1]).

Тотъ же *умѣренно-критическiй реализмъ*, съ которымъ читатель ознакомился изъ только что законченнаго изложенiя взглядовъ В. Д. на эмпирическое познанiе, характеризуетъ и вторую часть его гносеологiи,— «метафизическiй анализъ рацiональнаго познанiя», т.-е. нашихъ «общихъ и всеобщихъ понятiй». Формы рацiональнаго познанiя (понятiя субстанцiи, причины и другiя категорiи) имѣютъ *объективное значенiе.* Общее столь же реально, какъ и частное, но существуетъ не отдѣльно отъ послѣдняго, а въ существенной связи съ нимъ. При такомъ воззрѣнiи сохраняется въ своемъ истинномъ значенiи познанiе какъ общаго, такъ и частнаго, и устраняются крайности, какъ идеалистическаго реализма, утверждающаго истину только общаго, съ уничтоженiемъ бытiя конкретнаго, такъ и сенсуалистическаго номинализма, утверждающаго только бытiе конкретное, съ уничтоженiемъ истины общаго. «Выражаясь довольно точною въ настоящемъ случаѣ формулою схоластической философiи, мы,—говоритъ нашъ философъ,—признаемъ universalia in re и отрицаемъ universalia ante rem идеалистовъ и universalia post rem сенсуалистовъ». Въ отличiе отъ формъ чувственнаго воззрѣнiя (пространства и времени), категорическiя понятiя имѣютъ приложенiе не только къ бытiю условному, но и къ безусловному, — къ Божеству, такъ какъ въ противномъ случаѣ мы пришли бы въ богопознанiи къ агностицизму.

---

[1]) Для излагаемой нами системы весьма характеристично, что даже и такiе, повидимому, совершенно безразличные для устанавливаемаго въ ней верховнаго гносеологическаго принципа (идея Божества) вопросы, какъ вопросъ объ объективномъ значенiи нашего эмпирическаго познанiя, о пространствѣ и времени и др., въ послѣдней инстанцiи рѣшаются все же именно при свѣтѣ этого принципа. Истина бытiя личнаго Бога для философа тверже всего. Но съ нею не мирится философiя субстанцiальнаго монизма; слѣдовательно, вмѣсто него мы должны признать подчиненный дуализмъ. Съ нею не мирится также и безконечность мiра; слѣдовательно, мы необходимо должны признать мiровое пространство ограниченнымъ и, далѣе, предикатъ безконечности въ содержанiи нашего представленiя о пространствѣ истолковать гносеологически, а не онтологически. Таковъ ходъ изслѣдованiя.

Что касается происхожденія нашего раціональнаго познанія, то хотя по своему *основанію и въ своихъ глубочайшихъ корняхъ*, какъ познаніе универсальное и необходимое, оно апріорно, однако *въ своемъ психологическомъ генезисѣ* оно существенно обусловлено опытомъ: потенціально заключающіяся въ природѣ нашего духа категоріи получаютъ свою актуальность при помощи воздѣйствія на нашъ духъ впечатлѣній отвнѣ, совокупность которыхъ мы называемъ опытомъ. Ихъ развитіе должно подлежать тѣмъ же законамъ, какимъ подчинено вообще все развитіе нашей духовной жизни. Оно условливается двумя факторами: съ одной стороны, совершенно самостоятельнымъ и по внутреннимъ имманентнымъ законамъ совершающимся развитіемъ нашей духовной познавательной силы, которая, какъ сила ограниченная, подчиненная закону времени, не можетъ выступить вся вдругъ, во всей полнотѣ своихъ обнаруженій; съ другой стороны,—постоянно расширяющимся вліяніемъ на насъ такъ называемаго опыта, т.-е. совокупности всѣхъ сознательныхъ впечатленій міра внѣшняго, дающаго матеріалъ для нашей познавательной дѣятельности и служащаго въ то же время мотивомъ для возбужденія этой дѣятельности. Здѣсь мы въ своеобразной формѣ видимъ то же явленіе, которое наблюдаемъ и во всей живой, органической природѣ: образованіе органическаго существа условливается, съ одной стороны, сѣменемъ или зародышемъ, одареннымъ внутреннею способностью развитія и развивающимся по имманентнымъ природѣ каждаго существа закономъ; съ другой,—вліяніемъ внѣшнихъ агентовъ: почвы, климата и другихъ физическихъ условій. Существенное значеніе въ этомъ, условливаемомъ опытомъ, генезисѣ нашихъ категорическихъ понятій имѣетъ опытъ внутренній, который и одинъ, если бы только онъ былъ возможенъ безъ внѣшняго, далъ бы намъ всѣ наши основныя раціональныя познанія, какъ-то понятія: бытія и небытія, тожества и различія, утвержденія и отрицанія, субстанціи и акциденціи, причины и слѣдствія,—словомъ, всѣ тѣ «*общія и объединяющія* независимое отъ насъ бытіе и наше познаніе *связи*», всѣ тѣ «*реальныя опредѣленія* какъ бытія, такъ и познанія», которыя въ философіи принято называть категоріями.

Основная мысль, проникающая обѣ доселѣ изложенныя части метафизическаго ученія о познаніи, состоитъ въ томъ, что наше знаніе,— эмпирическое, равно какъ и раціональное, — не есть субъективный продуктъ нашего творчества, созданія котораго произвольно налагались бы на нѣкоторый не имѣющій съ ними ничего общаго X, называемый нами природою, но—выраженіе въ нашемъ духѣ самой природы, ея различныхъ свойствъ и сторонъ. Уже на основаніи одного этого, просто по *закону аналогіи*, мы должны заключать, что и наше идеальное познаніе,—наши *идеи* (истины, добра, красоты, абсолютнаго совершенства и Существа всесовершеннаго) такъ же суть не субъективные продукты, но выраженіе въ нашемъ духѣ самой объективной идеальной дѣйствительности. Итакъ, во-первыхъ, должна быть идеальная дѣйствительность, сфера истиннаго, добраго и прекраснаго,—царство идей, сосредоточенныхъ, какъ своемъ центрѣ и источникѣ, въ Существѣ

совершенномъ, и, во-вторыхъ, долженъ быть у насъ особый органъ для ощущенія, чувства, созерцанія или воспріятія воздѣйствій со стороны этого идеальнаго міра,—органъ, аналогичный органамъ внѣшнихъ чувствъ. Мысль *объ этомъ особомъ органѣ для воспріятія сверхчувственнаго,* — мысль не совсѣмъ неизвѣстная въ исторіи философіи, но со времени Якоби, впервые и по этому самому, конечно, довольно неясно объ немъ заговорившаго, никѣмъ такъ рельефно не выставленная, какъ нашимъ философомъ,—*эта мысль образуетъ центръ его «метафизическаго анализа идеальнаго познанія»*. Утверждаясь въ своемъ положительномъ элементѣ на вышеуказанной аналогіи, она обосновывается затѣмъ путемъ reductio ad absurdum всѣхъ какъ исторически извѣстныхъ, такъ и логически возможныхъ способовъ объясненія происхожденія нашего идеальнаго познанія (объясненій сенсуалистическихъ и абстрактно-раціоналистическихъ, декартовской теоріи врожденности идей, традиціонализма, мистицизма и т. д.)

Установленіемъ этого взгляда на происхожденіе и объективное значеніе нашихъ идей, однако далеко не исчерпывается содержаніе «метафизическаго анализа идеальнаго познанія». Кромѣ этого, здѣсь дано много весьма цѣнныхъ разъясненій относительно роли этого спеціальнаго познанія и его значенія въ ряду другихъ, низшихъ его формъ. Имѣя свой первоначальный источникъ въ слабой формѣ идей, служащихъ отображеніемъ воспринимаемыхъ нами изъ міра сверхчувственнаго воздѣйствій, наше идеальное познаніе,—таковъ результатъ этихъ разъясненій,—затѣмъ раскрывается и обосновывается нами путетъ раціональнымъ и эмпирическимъ, вслѣдствіе чего всѣ три способа познанія,—познаніе эмпирическое, раціональное и идеальное, — могутъ и должны найти свое объединеніе въ конкретномъ единствѣ цѣльнаго идеалистическаго міросозерцанія. Это и есть верховный идеалъ философіи.

IV.

Вторую часть Метафизики Виктора Дмитріевича какъ было сказано выше, составляетъ онтологія съ ея подраздѣленіемъ на ученіе о *безусловно* и *условно* сущемъ. Центръ тяжести въ ученіи о безусловно сущемъ (въ естественномъ богословіи) составляютъ у В. Д. *доказательства бытія Божія.* Къ нимъ мы теперь и переходимъ.

Кантова критика доказательствъ бытія Божія нанесла ихъ защитникамъ довольно серьезное пораженіе. Однимъ изъ нихъ показалось, что сраженіе совершенно проиграно и поэтому они поспѣшили удалиться съ поля брани и отказаться отъ всякой солидарности со своими прежними столь «скомпрометтированными» пріемама мысли. Болѣе мужественные и искренніе заявили, что» если хотятъ, чтобы доказательства бытія Божія хоть сколько нибудь достигали своей цѣли, необходимо измѣнить старый взглядъ на нихъ», что «въ томъ видѣ, въ какомъ они обыкновенно излагаются и слывутъ доказательствами, они вовсе не доказательства, а развѣ лишь методологическія схемы, подобныя общимъ алгебраическимъ *формуламъ,* нѣчто въ родѣ *проблемъ* или

задачъ, лишь по разрѣшеніи которыхъ они превращаются въ дѣйствительныя доказательства» [1]). Наконецъ, иные думали восполнить обнаруженную критикою внутреннюю слабость доказательствъ умноженіемъ ихъ, увеличеніемъ ихъ числа, которое въ нѣкоторыхъ новѣйшихъ системахъ иногда довольно значительно. Лишь сравнительно немногіе сохранили при этомъ спокойствіе духа и, будучи одинаково свободны и отъ сомнительнаго новаторства однихъ, и отъ наивнаго стремленія восполнить качество количествомъ другихъ, смѣло встали на защиту этихъ незаслуженно поруганныхъ традиціонныхъ пріемовъ мысли, обнаружили въ нихъ нетронутые критикою здравые элементы, вникли въ ихъ истинное зерно, исправили, дополнили и такимъ образомъ снова ввели въ мыслящее сознаніе. Однимъ изъ блестящихъ представителей умовъ этого склада и направленія и служитъ въ своихъ доказательствахъ бытія Божія нашъ философъ. Ограничивъ ихъ задачу *разъясненіемъ и раціональнымъ обоснованіемъ* уже раньше, *эмпирически* извѣстной истины бытія Божія, онъ за то усвояетъ имъ въ этой съуженной сферѣ полное научное значеніе.

Основаніемъ для опредѣленія возможныхъ формъ и порядка доказательствъ бытія Божія служитъ у В. Д. ихъ общій гносеологическій принципъ, по которому «міръ есть основаніе познанія Бога». При заключеніи же отъ бытія и свойствъ міра къ его первой причинѣ, мы можемъ брать во вниманіе или общія свойства всего мірового бытія, независимо отъ частныхъ особенностей, характеризующихъ ту или другую его сторону, или—свойства, принадлежащія каждой изъ двухъ главныхъ сторонъ, въ которыхъ является нашему сознанію это міровое бытіе: міръ физическій и духовный. Отсюда возникаетъ *три главныхъ вида доказательствъ бытія Божія*: *космологическое*, *телеологическое* (физико-телеологическое) и *психологическое*, которое, по его исходному пункту, можно назвать такъ же доказательствомъ, основаннымъ на идеѣ Божества. Послѣднее доказательство въ свою очередь такъ же можетъ *подраздѣляться* и принимать различныя формы, смотря по тому, на какія изъ сторонъ въ идеѣ Божества мы обратимъ преимущественное вниманіе. Идея о Богѣ разсматриваемая сама по себѣ и безотносительно, даетъ намъ *онтологическое* доказательство; обращая вниманіе на ея значеніе для нашего познанія мы получаемъ *гносеологическое* доказательство; на ея происхожденіе въ нашемъ умѣ—*психологическое* (въ тѣсномъ смыслѣ); на ея всеобщность—*историческое;* на ея связь съ нравственнымъ сознаніемъ—*нравственное*. Всѣ эти доказательства соединены между собою тѣсною, органическою связью и представляютъ правильную градацію болѣе и болѣе точнаго опредѣленія и уясненія понятія о Богѣ.

Космологическое доказательство, которое, по примѣру Лейбница, называютъ иногда такъ-же «доказательствомъ отъ случайности міра», при ближайшемъ анализѣ, распадается на двѣ части, изъ которыхъ

---

[1]) См. неоконченое, къ сожалѣнію, изслѣдованіе Р(омана) Л(евицкаго): „Доказательства бытія Божія и ихъ дѣйствительное значеніе“. (Пр. Обозр., 1881 г., т. 2-й стр. 608).

первая отъ замѣчаемой повсюду конечности вещей и условности міра выводитъ *заключеніе* къ бытію безконечному и безусловному, вторая-же утверждаетъ, что это безусловное бытіе, какъ начало и причина условнаго, есть Существо всесовершенное, единое и отличное отъ міра—Богъ. Извѣстно, что первую часть вывода Кантъ думалъ уничтожить указаніемъ на коренную антиномію нашего разума, по которой, съ одной стороны, онъ не можетъ въ своемъ восхожденіи отъ причины къ причинѣ не остановиться на чемъ-либо первоначальномъ, не можетъ не предположить бытія существа необходимаго, а съ другой—не можетъ и остановиться на какой-либо данной и послѣдней причинѣ, не можетъ положить предѣловъ своему изслѣдованію, но долженъ идти все далѣе и далѣе въ безконечность. Но правъ-ли въ данномъ случаѣ Кантъ? Дѣйствительно-ли существуютъ въ нашемъ разумѣ эти два противорѣчащія другъ другу требованія? Отнюдь нѣтъ. Прежде всего никакъ не можетъ быть допущена мысль о коренномъ, природномъ противорѣчіи себѣ разумной человѣческой природы. А если такъ, то какое нибудь изъ вышеуказанныхъ противорѣчащихъ требованій не имѣетъ того абсолютнаго значенія, какое ему усвояется Кантомъ. И не трудно доказать, что такого значенія не имѣетъ именно мнимое требованіе идти въ безконечность. Въ самомъ дѣлѣ, логическое требованіе разума состоитъ лишь въ томъ, чтобы въ отысканіи причинъ явленія идти дальше и дальше до тѣхъ поръ, пока не будетъ найдена *достаточная* причина объясняющая явленіе, но вовсе нѣтъ требованія не удовлетворяться *никакою* данною причиною, не обращая вниманія на то, достаточна она или нѣтъ: такого рода требованіе выходило-бы за предѣлы логики. Вотъ почему мысль о первой, абсолютной причинѣ, завершающей рядъ частныхъ причинъ, есть мысль общая всѣмъ философскимъ направленіямъ безъ исключенія. Даже и для матеріалиста цѣпь условливающихъ другъ друга причинъ и явленій не идетъ въ безконечность, но обрывается на понятіи матеріи, какъ послѣдней основы и причины сущаго. Итакъ, первая половина космологическаго доказательства обоснована вполнѣ надежно и твердо. Критическая осторожность не позволяетъ, однако, того-же утверждать и о второй половинѣ доказательства, по которой безусловная причина признается *Существомъ* всесовершеннымъ или Богомъ. Превращая понятіе о безусловномъ первоосновані міра въ теистическое понятіе о Богѣ, мы привносимъ въ это послѣднее *новые, не содержащіеся въ посылкахъ* элементы,—понятія совершенства и существа, которыя не даны непосредственно въ понятіяхъ случайнаго и необходимаго, ограниченнаго и неограниченнаго, условнаго и безусловнаго, въ которыхъ вращается наша мысль въ космологическомъ доказательствѣ. Говоря иначе, космологическое доказательство само по себѣ не исключаетъ и пантеистическаго понятія о Божествѣ, какъ «внутри—міровой, субстаціонально не отличной отъ міра, его первоосновы». Вотъ почему его охотно допускали въ свою систему и пантеисты, какъ напримѣръ, Спиноза

Недостаточность космологическаго доказатаельства восполняется другими доказательствами и прежде всего—*телеологическимъ*. Міръ, какъ совокупность ограниченныхъ и несамобытныхъ вещей, долженъ имѣть

безусловную причину своего бытія, — вотъ выводъ космологическаго доказательства; но такъ какъ, — продолжаетъ доказательство телеологическое, — въ слѣдствіи или произведеніи не можетъ быть больше, чѣмъ въ производящей причинѣ, или, по крайней мѣрѣ, причина должна обладать всѣмъ тѣмъ, что есть въ произведеніи, чтобы имѣть возможность произвести его, а въ мірѣ мы замѣчаемъ мудрость въ его устройствѣ, цѣлесообразность; то первая причина должна быть въ высшей степени премудрой и всесовершенною, потому что неразумное не можетъ произвести разумнаго, и несовершенное — совершеннаго. Какъ извѣстно, однако, Кантъ признавалъ и это доказательство не вполнѣ достигающимъ своей цѣли. И именно для подрыва его состоятельности, онъ указывалъ на его, съ одной стороны, *индуктивный*, съ другой, — *аналогическій характеръ*, по которому со строго логической точки зрѣнія оно можетъ будто-бы имѣть притязаніе лишь на большую или меньшую степень вѣроятности, но не несомнѣнности. Телеологическое доказательство, — разсуждалъ онъ, — основывается на наблюденіи цѣлесообразныхъ явленій въ мірѣ; но такое наблюденіе, въ силу ограниченности человѣческаго опыта, съ одной стороны, никогда не можетъ привести къ несомнѣнному признанію разумнаго устройства *всего* міра, съ другой, какъ основанное на аналогіи естественнаго устройства цѣлесообразныхъ произведеній съ произведеніями человѣческаго разума, можетъ вести къ мысли только объ *устроителѣ* міра, но не о Творцѣ его. На первую половину этого кантовскаго возраженіи нашъ мыслитель отвѣчаетъ въ два пріема. Во-первыхъ, разсуждаетъ онъ, — если и признать вмѣстѣ съ Кантомъ заключеніе телеологическаго доказательства чисто индуктивнымъ, то во всякомъ случаѣ, ему слѣдуетъ усвоять весьма высокую, граничущую съ достовѣрностю, степень вѣроятности: съ одной стороны, на основаніи единства и общности законовъ, управляющихъ міромъ, оно совершенно правильно заключаетъ отъ очевидныхъ и дознанныхъ фактовъ цѣлесообразности (напримѣръ, въ царствѣ органическомъ) къ тѣмъ явленіямъ, гдѣ это качество менѣе очевидно; съ другой, оно нигдѣ не встрѣчаетъ возраженій и исключеній изъ общаго закона разумности настолько серьезныхъ, чтобы они могли воспрепятствовать признанію его всеобщности. Во-вторыхъ, — и это главное, — индуктивнымъ или чисто эмпирическимъ телеологическое доказательство признать нельзя: внимательный анализъ нашего познанія показываетъ намъ, что, хотя на идею цѣлесообразности дѣйствительно *наводятъ* насъ факты опыта, но сама по себѣ эта идея составляетъ независящую отъ опыта принадлежность нашего разсудка, одну изъ его категорій и, какъ таковая, носитъ на себѣ характеръ всеобщности и необходимости, т. е. въ силу законовъ нашего разума понятіе цѣли требуетъ, чтобы мы распространяли его на всю совокупность предметовъ природы безъ исключенія. Разумъ a priori говоритъ намъ, что ничто въ мірѣ не существуетъ понапрасну, но что все въ немъ имѣетъ свой смыслъ и свою цѣль. Такимъ образомъ *основаніе* телеологическаго доказательства должно быть признано вполнѣ твердымъ, — не только эмпирически хорошо обоснованнымъ положеніемъ, но и апріорно-раціональною истиною. Однако, выводъ изъ этого основанія бытія премудраго *Творца* міра всеже нельзя признать вполнѣ

правильнымъ: въ этомъ Кантъ правъ. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь цѣлесообразное устройство предметовъ говоритъ только о премудромъ устройствѣ одной ихъ формы, но не о создателѣ матеріи. Такъ и въ искусственныхъ произведеніяхъ человѣка мы видимъ, что онъ производитъ ихъ изъ даннаго, готоваго матеріала и только сообщаетъ этому матеріалу новую форму. Слѣдовательно, опирающееся на аналогію телеологическое доказательство приводитъ насъ лишь къ понятію объ образователѣ или художникѣ міра, но не Творцѣ его. Вотъ почему это доказательство принимали такъ-же дуалисты и пантеисты. Оно само по себѣ еще не даетъ намъ понятія о Богѣ, какъ существѣ всесовершенномъ и личномъ.

Онтологическое доказательство, въ отличіе отъ космологическаго и телеологическаго, основывается не на разсмотрѣніи общихъ свойствъ бытія, но на анализѣ даннаго въ нашемъ умѣ понятія о Богѣ. Не смотря на разнообразіе формъ, всѣ онтологическія доказательства можно свести къ двумъ основнымъ типамъ: въ одномъ вниманіе мыслителей обращено на такъ называемые онтологическіе предикаты Божества, вслѣдствіе чего въ результатѣ получается доказательство бытія Божія, лишь какъ существа абсолютнаго *по бытію;* во второмъ принимаются во вниманіе и такъ называемыя идеальныя свойства Его, почему въ результатѣ получается доказательство бытія Божія, какъ Существа абсолютнаго не только по бытію, *но и по совершенствамъ.* Очевидно, что въ наиболѣе чистомъ и соотвѣтствующемъ своему названію видѣ онтологическое доказательство является предъ нами въ первомъ случаѣ, когда путемъ анализа понятія бытія *(το ὄν),* оно приходитъ къ признанію, въ основѣ всякаго частнаго и условнаго біванія, истинно-сущаго и необходимаго бытія. Но за то, съ другой стороны, совпадая въ этой формѣ по своему результату съ доказательствомъ космологическимъ, оно раздѣляетъ съ этимъ послѣднимъ и его основной недостатокъ, т. е. какъ и оно, даетъ намъ собственно не понятіе о Богѣ, но лишь понятіе о необходимомъ бытіи. Чтобы быть доказательствомъ именно бытія *Божія,* оно должно исходить не изъ абстрактнаго понятія о бытіи, но изъ живаго религіознаго сознанія, въ которомъ абсолютное *бытіе* является какъ *Существо* идеально совершенное, въ каковой формѣ мы и находимъ это доказательство у Анзельма, Декарта. Лейбница. Освобождая основную мысль онтологическаго доказательства этого втораго типа отъ тѣхъ случайныхъ придатковъ, которые сообщались ему названными мыслителями въ зависимости отъ особенностей ихъ системъ, нашъ философъ формулируетъ ее такъ: «необходимымъ понятіямъ нашего разума соотвѣтствуетъ дѣйствительность; но понятіе о Богѣ (въ которое, какъ существенный признакъ входитъ предикатъ реальнаго бытія) есть понятіе необходимое; слѣдовательно, понятію о Богѣ соотвѣтствуетъ реальный предметъ». Насколько состоятеленъ этотъ силлогизмъ? Его первая посылка, конечно, есть *предположеніе*, хотя— предположеніе обязательное для всякаго, кто вопреки самопротиворѣчивой гипотезѣ субъективнаго идеализма, признаетъ соотвѣтствіе мышленія съ бытіемъ. Что касается теперь второй посылки, то глубокомысленными разъясненіями Анзельма, Декарта и Лейбница, повидимому

совершенно твердо установлено, что, мысля о Богѣ, какъ существѣ всереальномъ и всесовершенномъ, мы необходимо должны мыслить его существующимъ, такъ какъ, если изъ числа предикатовъ такого существа мы опустимъ признакъ реальнаго бытія, то понятіе о немъ уже не будетъ понятіемъ о совокупности всѣхъ реальностей и совершенствъ: такое понятіе будетъ заключать въ себѣ противорѣчіе, избавиться отъ котораго мы можемъ лишь въ томъ случаѣ, если включимъ въ это понятіе признакъ реальнаго бытія, какъ существенный и неотдѣлимый отъ него. Однако здѣсь, когда мы уже совсѣмъ готовы успокоиться добытымъ результатомъ, насъ снова смущаетъ возраженіе Канта, которое грозитъ обратить въ ничто всѣ усилія философовъ. Существованіе,—возражаетъ онъ,—не есть какой либо реальный предикатъ или совершенство, но простое положеніе мыслимой вещи въ нашемъ сознаніи: сто талеровъ не сдѣлаются дѣйствительнѣе отъ того, что въ нашемъ мышленіи мы станемъ ихъ мыслить дѣйствительно существующими; такъ и понятіе о Богѣ остается тѣмъ же понятіемъ, станемъ-ли мы приписывать Божеству предикатъ реальнаго существованія или нѣтъ. Можно-ли выйти изъ этого затрудненія? Нашъ мыслитель выходитъ: «все возраженіе Канта,—говоритъ онъ,—основано, по нашему мнѣнію, на рѣшительномъ недоразумѣніи и намѣренномъ или нѣтъ, смѣшеніи общей категоріи *бытія* съ частнымъ понятіемъ *бытія реальнаго*». Сказать: такой-то предметъ есть дѣйствительно существующій (или просто: есть, существуетъ, подразумѣвая реальное бытіе), вовсе не тоже, что сказать: такой-то предметъ есть, данъ или существуетъ *въ моемъ мышленіи*. Отсюда видно, что признакъ реальнаго существованія въ понятіи о Богѣ, какъ и въ другихъ понятіяхъ, вопреки мнѣнію Канта, есть дѣйствительный и новый признакъ, предикатъ реальный. «Приписывая его Богу, мы дѣйствительно утверждаемъ не только то, что *въ насъ есть* понятіе о Богѣ, что онъ существуетъ въ нашемъ умѣ, но и то, что этому понятію соотвѣтствуетъ реальное бытіе, что Богъ дѣйствительно существуетъ не въ мысли только, но и внѣ ея какъ объектъ. Но какъ скоро мы имѣемъ право отличать бытіе отъ бытія, реальное существованіе отъ мысленнаго, то вмѣстѣ съ этимъ мы получаемъ и дальнѣйшее право сравнить то и другое бытіе по категоріи или идеѣ совершенства и спрашивать, какое изъ нихъ лучше или совершеннѣе другаго; въ результатѣ же такого сравненія не можетъ быть никакого сомнѣнія: бытіе реальное лучше и совершеннѣе въ сравненіи съ бытіемъ мыслимымъ или возможнымъ. Ставъ на эту точку зрѣнія различенія просто бытія, какъ положенія предмета въ нашей мысли, и бытія реальнаго и затѣмъ сравнивъ то и другое по идеѣ совершенства, самъ Кантъ едва-ли бы сталъ утверждать, что существованіе и несуществованіе не имѣетъ никакого значенія при такомъ сравненіи; онъ, конечно, согласился-бы, что сто дѣйствительно существующихъ талеровъ лучше и совершеннѣе ста талеровъ существующихъ только въ представленіи. Въ этомъ отношеніи Анзельмъ былъ правъ, говоря, что существовать въ дѣйствительности лучше или совершеннѣе, чѣмъ не существовать или существовать только въ мысли или въ возможности, и что существо всесовершенное, по-

тому самому, что оно всесовершенно, должно быть мыслимо реально существующимъ».

Первая посылка вышеприведенной схемы или формулы онтологическаго доказательства, какъ мы знаемъ, въ немъ самомъ остается простымъ *предположеніемъ*. Перевести это предположеніе въ обоснованную истину и тѣмъ дополнить онтологическое доказательство, есть задача доказательства *гносеологическаго*. Говоря иначе, гносеологическое доказательство стремится привести истину бытія Божія въ связь съ признаніемъ истины нашего познанія и доказать, что съ ея отрицаніемъ рушится и уничтожается вся достовѣрность нашего познанія. Оно можетъ быть изложено съ точки зрѣнія нашего мыслителя въ слѣдующей формѣ. Истина существуетъ, это фактъ неоспоримый, неподлежащій никакому сомнѣнію, доказываемый уже тѣмъ однимъ, что самый абсолютный скептицизмъ не можетъ отвергнуть его, не становясь въ противорѣчіе съ самимъ собою: если нѣтъ истины, остроумно замѣчаетъ блаж. Августинъ, то истина есть; ибо тогда будетъ истиною то, что истины нѣтъ. Но что такое истина нашего познанія? Она можетъ быть опредѣлена, какъ его соотвѣтствіе дѣйствительности: наше познаніе истинно, если предметы отражаются въ немъ такъ, какъ они существуютъ. А это предполагаетъ, что субъективно необходимыя формы идеальнаго сочетанія феноменовъ нашего сознанія (представленій), равно какъ и логическіе законы находятся въ точномъ соотвѣтствіи съ объективно необходимыми формами реальнаго сочетанія дѣйствительныхъ явленій и предметовъ съ законами бытія — физическими и метафизическими. Если бы такого согласія не было, мы должны бы были рѣшительно отказаться отъ возможности познавать дѣйствительность. Но какъ возможно это чудное согласіе нашего мышленія съ бытіемъ? Есть только одинъ способъ объяснить это — предположеніе общаго начала того и другаго, въ которомъ заключается высочайшій источникъ какъ мышленія, такъ и бытія; признаніе, что абсолютная реальная причина міра есть вмѣстѣ и абсолютная идеальная причина нашего духа. А такая причина и есть Богъ. Такимъ образомъ, гносеологическое доказательство у В. Д. есть не что иное, какъ раскрытіе лейбницевской мысли о предостановленной гармоніи, съ тою лишь разницею, что онъ исходитъ не изъ понятія о Богѣ, чтобы отсюда вывести необходимость такой гармоніи между мышленіемъ и бытіемъ, которая-бы обезпечивала достовѣрность нашего познанія (какъ это выходило у Лейбница и отчасти—Декарта), но наоборотъ—исходя изъ несомнѣннаго, подтверждаемаго и опытомъ и общимъ сознаніемъ факта существованія истины, или что тоже гармоніи между мышленіемъ и бытіемъ, онъ восходитъ къ причинѣ этой гармоніи и находитъ ее въ высочайшемъ Первоисточникѣ мышленія и бытія—Богѣ.

Для онтологическаго доказательства идея Божества есть фактъ, фактъ первичный. Но точно ли это фактъ такого рода? Не происходитъ-ли она изъ внѣшней природы, путемъ преобразованія ея впечатлѣній, или отъ насъ самихъ? Обнаружить, что она не происходитъ ни изъ того, ни изъ другаго изъ только-что указанныхъ источниковъ, но требуетъ для своего объясненія адэкватной причины, каковою причиною можетъ

быть лишь само высочайшее Существо,—обнаружить это и есть задача доказательства *психологическаго* въ тѣсномъ смыслѣ этого послѣдняго слова. Конечно, выводить идею Божества прямо изъ впечатлѣній природы нѣтъ никакой возможности: Божество мы мыслимъ абсолютнымъ Духомъ, существомъ самосущимъ, вѣчнымъ, безконечнымъ; но этихъ и подобныхъ предикатовъ мы не только не находимъ въ природѣ, но они даже стоятъ въ противорѣчіи съ тѣми чувственными представленіями, которыя образуются изъ внѣшнихъ воспріятій. Но было бы также совершенно непсихологично выводить ее, какъ это иногда дѣлали мыслители отрицательнаго направленія (Фейербахъ) и изъ преобразованныхъ фантазіею впечатлѣній, представленій или образовъ. Внимательный анализъ обнаруживаетъ, что не только фантазія не производитъ идеи о Богѣ, но напротивъ самая дѣятельность ея, кажущаяся столь свободною и произвольною, въ глубочайшемъ своемъ основаніи опредѣляется идеею о Богѣ, что съ особенною ясностію проявляется въ высшихъ произведеніяхъ фантазіи, — въ идеалахъ. Идеалъ предполагаетъ у насъ существованіе нѣкотораго, конечно, въ обыденной жизни лишь неясно сознаваемаго, понятія о совершенствѣ, а неудовлетворенность ничѣмъ даннымъ, даже идеаломъ, лишь только онъ осуществился, показываетъ, что это понятіе въ существѣ своемъ есть идея абсолютнаго совершенства. Такимъ образомъ способность созданія идеаловъ мы должны признать *не причиною, а слѣдствіемъ* идеи о Богѣ, какъ живой совокупности всѣхъ совершенствъ и послѣдней цѣли нашихъ стремленій. Съ другой стороны, не можемъ мы смотрѣть на идею Божества, вмѣстѣ съ Кантомъ, и какъ на чисто формальный (регулятивный) принципъ, которому будто-бы ничто не соотвѣтствуетъ въ дѣйствительности, — какъ на своего рода психологическую иллюзію. Очевидно, прежде всего, что взглядомъ Канта на идею Божества, какъ на чисто формальный или регулятивный принципъ, вопросъ объ ея происхожденіи нисколько не рѣшается. Пусть это лишь формальный принципъ, но какъ объяснить его, какъ понять его необходимость? На чемъ основывается Кантово «только», когда онъ утверждаетъ, что разсматриваемая идея имѣетъ *только* формальное значеніе? Ровно ни на чемъ. Совершенно напротивъ, самое естественное разсужденіе въ данномъ случаѣ должно вести какъ разъ къ обратному результату: если въ насъ существуютъ такія, а не иныя апріорныя формы и понятія, то это очевидно потому, что такова именно соотвѣтствующая этимъ формамъ и познаваемая при ихъ помощи дѣйствительность. Съ этой точки зрѣнія и присущую намъ идею безусловнаго мы можемъ объяснить только тѣмъ, что есть безусловное существо, которому она и обязана своимъ существованіемъ, какъ адэкватной себѣ, производящей причинѣ. Думать иначе—значитъ вносить въ нашу духовную организацію неразрѣшимое противорѣчіе. Что касается, наконецъ, взгляда на идею Божества, какъ на иллюзію, который сквозитъ иногда въ отрицательныхъ объясненіяхъ ея, то онъ слишкомъ грубъ и такъ очевидно самопротиворѣчивъ, что вовсе не требуетъ опроверженія: со стороны нашего ума было-бы по истинѣ непостижимымъ упорствомъ усвоять своимъ иллюзіямъ предметное значеніе. Такимъ образомъ, идея Божества,

разсматриваемая со стороны своего происхожденія, приводитъ насъ къ признанію Бога, какъ единственно достаточной причины своего существованія въ нашемъ духѣ.

Дальнѣйшее раскрытіе той мысли психологическаго доказательства, что идея о Богѣ не можетъ происходить изъ причинъ частныхъ и случайныхъ, но предлагаетъ особый источникъ въ самомъ высочайшемъ Существѣ, даетъ доказательство *историческое*, которое указываетъ на всеобщность идеи Божества, какъ на характеристическій признакъ, подтверждающій уже и раньше дознанную ея необходимость. Доселѣ не найдено народа, у котораго бы вовсе не было религіозныхъ представленій и идей (ссылка на авторитетъ Катрфажа и Тейлора); но если бы такой народъ когда либо и былъ отысканъ (что, впрочемъ, весьма невѣроятно), то это вовсе не говорило бы о случайномъ происхожденіи идеи Божества. Это явленіе можно бы было объяснить лишь какъ крайнее потемненіе религіознаго сознанія, каковое потемненіе психологически вполнѣ возможно. Идея о Богѣ, правда, есть существенная принадлежность разумной природы человѣка; но эта природа, конечно, не въ силахъ «отстоять свои права», когда они подавляются внѣшними и внутренними вліяніями, стѣсняющими и искажающими эту природу: вина въ томъ падаетъ не на самую природу, а на эти заглушающія ея нормальное развитіе вліянія. Что касается единичныхъ случаевъ теоретическаго и практическаго атеизма въ средѣ культурной; то и они вполнѣ объяснимы психологически: «человѣческій разумъ обладаетъ неограниченною свободою въ области своей познавательной дѣятельности,— свободою не только познанія истины, но и заблужденія». Въ силу этой свободы онъ можетъ иногда опровергать даже самыя очевидныя и необходимыя истины (напр., реальность внѣшняго міра, достовѣрность логическихъ законовъ мышленія и т. д.): почему же не можетъ быть отвергаема и идея о Богѣ, къ отрицанію которой, къ сожалѣнію, какъ извѣстно, ведутъ различныя ненормальныя условія, какъ теоретической, такъ и практической нашей жизни? Можетъ быть скажутъ, какъ дѣйствительно и говорятъ, напримѣръ, послѣдователи Конта, что прошедшая и настоящая религіозность человѣчества еще не ручается сама по себѣ за его будущую религіозность? Можетъ быть человѣкъ разовьется и возмужаетъ на столько, что современемъ освободится отъ всѣхъ «религіозныхъ суевѣрій?» Конечно, историческое доказательство, ограниченное своими эмпирическими предѣлами, не можетъ вполнѣ устранить этого возраженія, не можетъ доказать (и въ этомъ его коренной недостатокъ) абсолютной всеобщности религіи; но оно можетъ обратить въ свою пользу уже самую шаткость предположеній о мнимомъ упраздненіи религіозной идеи въ будущемъ. Дѣйствительно, если судить о будущемъ религіи только по ея прошлому, то и тогда мы болѣе въ правѣ предполагать ея вѣчное существованіе, пока существуетъ человѣкъ, чѣмъ уничтоженіе. Въ самомъ дѣлѣ, та идея, которая сопровождала человѣческій родъ отъ его колыбели до настоящаго времени при всѣхъ перемѣнахъ его историческихъ судебъ, которая была принадлежностью не только умовъ младенческихъ и неразвитыхъ, но и высокообразованныхъ, носитъ въ себѣ достаточно гарантій за свое

сохраненіе и въ будущемъ. Съ другой стороны, упраздненіе религіи окончилось бы совершеннымъ распаденіемъ соціальныхъ связей, и обращеніемъ человѣчества въ толпу жалкихъ полудикихъ существъ, такъ какъ его ростъ и развитіе, какъ показываетъ исторія, обусловливаются именно религіею. Такимъ образомъ, уже съ чисто исторической точки зрѣнія мы должны усвоять религіозной идеѣ всеобщность, чего, при философскомъ анализѣ этой идеи, обнаруживающемъ ея *внутреннюю* необходимость, достаточно для заключенія къ бытію *Виновника этой всеобщей религіозности.* Эта ссылка на всеобщность идеи Божества, какъ на доказательство ея истинности, имѣющая, правда, вслѣдствіе своего чисто эмпирическаго характера, сравнительно невысокое *научно-теоретическое* значеніе, имѣетъ въ замѣнъ того громадное *практическое* значеніе, т. е. значеніе для людей, руководствующихся въ своихъ сужденіяхъ и вѣрованіяхъ болѣе примѣромъ и авторитетомъ другихъ, чѣмъ своими собственными разсужденіями и выводами. Какъ косвенное, фактическое подтвержденіе онтологическаго и психологическаго доказательствъ, очевидно, и оно имѣетъ свое безспорное мѣсто въ ряду другихъ доказательствъ.

Еще болѣе существеннымъ и важнымъ дополненіемъ онтологическаго доказательства, чѣмъ три только что изложенныя его формы, служитъ доказательство *нравственное*, которое, исходя изъ факта существованія въ насъ прирожденнаго нравственнаго закона, заключаетъ къ бытію верховнаго Законодателя. Это дополненіе болѣе существенно и важно потому, что, съ одной стороны, исходная точка доказательства—нравственное сознаніе,—представляетъ собою фактъ ясный, простой и непререкаемый, а съ другой, и самое понятіе о Богѣ, устанавливаемое этимъ доказательствомъ, отличается такою полнотою содержанія, которая непосредственно не дается другими доказательствами бытія Божія. Такъ какъ исходнымъ пунктомъ этого доказательства служитъ существованіе нравственнаго закона, а этотъ послѣдній можетъ быть разсматриваемъ съ трехъ точекъ зрѣнія — со стороны его происхожденія, осуществленія и послѣдней цѣли или завершенія; то нравственное доказательство можетъ принимать три главныхъ вида или оттѣнка, сообразно чему и понятіе о Божествѣ, получаемое въ выводѣ, принимаетъ различныя опредѣленія: Богъ опредѣляется то какъ святой Законодатель, то какъ высочайше — совершенный личный Объектъ основнаго нравственнаго стремленія (любви) и Податель особыхъ, въ истинной религіи сверхъестественныхъ, силъ для осуществленія нравственнаго закона, которыхъ не достаетъ нашей нравственно безсильной природѣ; то наконецъ—какъ правосудный Судія и Мздовоздаятель. Нравственное доказательство раскрыто у В. Д. съ исключительною полнотою и обстоятельностію. Это—цѣлая система нравственной философіи со строго теистической точки зрѣнія, конечно, въ общихъ чертахъ. Здѣсь отображенъ весь величавый нравственный обликъ мыслителя, сказалось все его удивительно изощренное нравственное чувство, проявился весь строго выработанный и выдержанный нравственный складъ философа, который носилъ въ душѣ своей святыню нравственнаго закона безъ ригоризма и ложнаго аскетизма; глубоко сознавалъ необходимость для

нравственной жизни помощи свыше и жилъ вѣрою въ нее, не раздѣляя, однако, односторонне-пессимистическихъ жалобъ на коренное безсиліе нашей природы, на «радикальное зло», которое будто-бы дѣлаетъ совершенно безплодными всѣ проявленія въ нравственной сферѣ личной самодѣятельности и борьбы; сознавалъ, что добродѣтель сама себѣ награда и зло въ самомъ себѣ носитъ зерно своего разложенія и начало своего обличенія, но въ тоже время считалъ вѣчнымъ закономъ правды, чтобы «блаженство слѣдовало за добродѣтелью, страданіе за порокомъ», чтобы было «безусловное соотвѣтствіе между нравственными дѣйствіями и даже самыми настроеніями души и ихъ результатами». Мы не можемъ прослѣдить здѣсь всѣхъ изгибовъ мысли, вскрывающей тонкіе оттѣнки нравственнаго чувства, проясняющей и опредѣляющей его какъ путемъ прямаго анализа, такъ и посредствомъ полемики съ односторонними эмпириками (эволюціонистами) и раціоналистами. Отмѣтимъ лишь результатъ. Восочайшее благо, какъ послѣдняя цѣль нравственныхъ стремленій человѣка, не исчерпывается тѣми элементами, на которые, какъ на его содержаніе, указалъ Кантъ, т. е. святостью (добродѣтель) и блаженствомъ (счасчіе). Нѣтъ, оно должно удовлетворять всѣмъ нормальнымъ стремленіямъ человѣческой природы, объединять всѣ частныя блага и цѣли, а слѣдовательно, кромѣ стремленія къ нравственному совершенству и счастію должно включать въ себѣ и стремленіе къ истинѣ. Но эти элементы, конечно, должны быть не механически сложенными частями, но органическими моментами одной идеи и именно *идеи совершенства*, которую каждый элементъ выражаетъ въ своей сферѣ, частнѣе — *абсолютнаго совершенства,* т. е. не только неосуществляемаго никакою данною дѣйствительностію, но и не могущаго быть осуществленнымъ въ предѣлахъ бытія условнаго и ограниченнаго, именно въ силу своего абсолютнаго характера. Но это совершенство, чтобы быть объектомъ живыхъ стремленій, должно быть не абстрактнымъ понятіемъ, но реальнымъ качествомъ какого нибудь дѣйствительнаго объекта, какъ его носителя и обладателя, т. е. абсолютно совершеннаго Существа. Такъ какъ согласно Декартовскому методологическому основоположенію, въ производящей причинѣ не можетъ заключаться менѣе того, что есть въ ея произведеніи, то это Существо мы должны признать въ абсолютной степени обладателемъ всѣхъ тѣхъ нравственныхъ качествъ и совершенствъ, какія указаны въ требованіяхъ нравственнаго закона,—должны усвоять Ему совершеннѣйшую *святость*, безконечную *любовь* къ человѣку *и правосудіе.* Такимъ образомъ, исходя изъ факта существованія въ насъ нравственнаго закона мы логически необходимо приходимъ къ признанію бытія Бога, какъ высочайше — любвеобильнаго и правосуднаго Судіи и Мздовоздавателя.

Циклъ доказательствъ бытія Божія исчерпанъ. Что касается теперь ихъ значенія, то по взгляду нашего мыслителя, «если прилагать къ нимъ строго логическую мѣрку апріорно-раціональнаго доказательства, то они не выдерживаютъ критики, такъ какъ въ нихъ, съ одной стороны, истина выводимая въ заключеніи предполагается въ посылкахъ, съ другой—самыя посылки не имѣютъ той аксіоматической неоспори-

мости, какая требуется для полной состоятельности выводимаго изъ нихъ заключенія». Но, если мы предположимъ непосредствдную эмпирическую (чрезъ ощущеніе внутреннее чувство, какъ бы видѣніе) извѣстность намъ Божества,—а на такое предположеніе даетъ намъ право выводъ гносеологіи,—то эти доказательства получаютъ безспорное и при томъ весьма важное значеніе, какъ надежные методологическіе пріемы разъясненія и раціональнаго обоснованія этой эмпирической истины. Во всякомъ случаѣ мы должны признать за ними ту неоспоримую заслугу, что *понятіе* о Богѣ, которое составляетъ общій результатъ всѣхъ ихъ, по своей ясности, отчетливости и правильности превосходитъ тѣ смутныя и не ясныя представленія о сверхчувственномъ, въ формѣ которыхъ является намъ идея о Богѣ у большинства людей. И именно нри помощи этихъ раціональныхъ пріемовъ мысли, философія, по убѣжденіи В. Д., *неизбѣжно* должна придти къ понятію о Богѣ теизма. И самъ философъ въ своихъ твореніяхъ ясно показываетъ внутренню обязательность этого понятія для всякаго послѣдовательнаго и глубокаго мышленія.

V.

Вторая часть онтологіи или *ученіе объ условно сущемъ* раздѣляется, какъ сказано, на *космологію* и *раціональную психологію*.

Космологія слагается изъ трехъ слѣдующихъ вопросовъ: 1) *о сущности физическаго міра* или *о матеріи, какъ его субстанціальной основѣ*; 2) *о происхожденіи міра* и 3) *о качественныхъ свойствахъ міра* (о цѣлесообразности, пессимизмѣ и оптимизмѣ).

1) Итакъ,—первый вопросъ космологіи,—въ чемъ состоитъ сущность физическаго міра? Какъ понимать внѣшнюю природу? Есть-ли она, съ точки зрѣнія нашего философа, самозамкнутое механическое цѣлое, чуждое нашему духу, непроницаемое для него, равно какъ не допускающее и воздѣйствій со стороны высшаго начала, или она есть нѣчто намъ аналогичное, родственное, живое? Несмотря на широкое распространеніе въ современной положительной наукѣ и философіи перваго взгляда, В. Д. не могъ, конечно, не вступая въ противорѣчіе съ основными началами своей философіи, присоединиться къ его сторонникамъ. И дѣйствительно, со всею силой глубоко убѣжденнаго мыслителя, онъ выступаетъ на защиту второго члена приведенной альтернативы. Онъ не разъ возвращается къ этому вопросу и постоянно напоминаетъ, что «какъ между Богомъ и человѣкомъ есть нѣчто общее,—именно духовность, что̀ и условливаетъ возможность ихъ взаимодѣйствія, такъ и между физическимъ міромъ и духомъ человѣка, несмотря на разность ихъ по существу, также есть нѣчто общее уже по одному тому, что оба они подпадаютъ подъ одно понятіе бытія *ограниченнаго*, — есть нѣкоторая внутренняя связь, которая и дѣлаетъ возможнымъ ихъ взаимодѣйствіе» («Метаф. анализъ эмпир. знанія»): что «*сокровенное зерно жизни природы аналогично и сродно съ началомъ жизни духовной* и что оба міровыя начала суть *откровенія духа безконечнаго*, который, будучи самостоятельнымъ и вполнѣ совершеннымъ, однако же во всемъ живетъ, всѣмъ движетъ и всему даетъ бытіе» («Нужна-ли философія?»).

Къ обоснованію этого дедуктивно устанавливаемаго тезиса нашъ философъ, какъ этого требовало и самое существо дѣла, направляется путемъ отрицательнымъ,—путемъ разбора матеріалистическаго атомизма.

Истолковывать вмѣстѣ съ представителями матеріалистическаго атомизма внѣшній міръ, всю совокупность предметовъ и явленій природы, какъ механическое сочетаніе дискретныхъ, первоначальныхъ, однородныхъ, абсолютно недѣлимыхъ частичекъ вещества или атомовъ, невозможно, — вотъ первая позиція, которую отстаиваетъ нашъ авторъ на пути къ обоснованію вышеприведеннаго своего основнаго тезиса.

Всматриваясь въ *эмпирическія* доказательства теоріи атомизма, онъ находитъ, что съ этой точки зрѣнія ни одно изъ основныхъ свойствъ атомовъ не только не доказано, но и не доказуемо. Что эмпирически не доказуема недѣлимость атомовъ, — это сдѣлавшееся уже общимъ мѣстомъ положеніе, конечно, не ново у нашего автора; но онъ съ замѣчательною проницательностію указываетъ, что и другія свойства атомовъ, — ихъ однородность или тожественность, а слѣдовательно и первоначальность,—могутъ быть имъ усвояемы не съ бо́льшимъ правомъ. Въ самомъ дѣлѣ, какъ можно говорить объ однородности атомовъ, когда, по смыслу одного изъ важнѣйшихъ доказательствъ теоріи атомизма (доказательства химіи, заимствованнаго изъ «эквивалентныхъ пропорцій атомныхъ соединеній»), имъ необходимо усвоить *различные* вѣсъ, величину (явленіе изоморфизма), форму или фигуру (предположеніе закона кристализаціи) и качество (химическія простыя тѣла — кислородъ, водородъ, азотъ и т. д.). А разъ мы признали различіе атомовъ, мы необходимо должны допустить, что атомистическое состояніе матеріи не есть первоначальное, такъ какъ оно, очевидно, должно быть обусловлено какою-либо, неизвѣстною пока для опыта, силою или закономъ, сформировавшимъ матерію въ видѣ атомовъ. Итакъ, если и признавать атомы, то съ эмпирической точки зрѣнія имъ нельзя усвоять ни недѣлимость, ни однородность, ни первоначальность. Но, въ такомъ случаѣ, что же выигрываетъ матеріалистическій атомизмъ? Если атомы не могутъ быть признаны всеобщимъ и первоначальнымъ основаніемъ бытія, но чѣмъ-то производнымъ и второстепеннымъ, то, очевидно, главное и истинное начало бытія будетъ уже за ними и выше ихъ,—будетъ заключаться въ той силѣ, которая произвела различіе атомовъ и вообще матерію.

Не рѣшаютъ вопроса въ пользу атомизма и такъ называемыя *философскія* или раціональныя основанія, которыя начали выставлять уже въ глубокой древности. Общій ихъ характеръ тотъ, что они указываютъ на затрудненіе, возникающее для мысли съ признаніемъ абсолютной дѣлимости матеріи. Дѣйствительно, мысль о безконечной дѣлимости матеріи представляетъ затрудненія для нашего ума, который стремится въ потокѣ дѣлимости остановиться на чемъ-либо первомъ, далѣе недѣлимомъ, какъ на точкѣ исхода въ объясненіи природы. Но отсюда еще не слѣдуетъ, чтобы и на самомъ дѣлѣ, а не въ нашей мысли только, мы должны были признать существованіе какихъ-либо абсолютно первыхъ недѣлимыхъ частицъ матеріи, — атомовъ. Напротивъ, признавая атомы, мы наталкиваемся на гораздо большія затрудненія, чѣмъ трудность признать абсо-

лютную дѣлимость матеріи, — на затрудненіе мыслить пространственное и матеріальное недѣлимымъ, представлять раздѣляющіе атомы пустые промежутки, а вмѣстѣ съ тѣмъ—и дѣйствіе на разстояніи (actio in distans) и т. д.

Серьезность затрудненій, съ которыми связана теорія атомизма, заставляла мыслящіе умы строить иныя гипотезы относительно состава внѣшней природы, каковы теорія матеріи, какъ сплошного бытія (continuum), динамическая теорія, атомизмъ математическій и монадизмъ. Но въ свою очередь и каждая изъ этихъ теорій представляетъ свои болѣе или менѣе серьезныя трудности. Теорія матеріи, какъ continuum'а, ведетъ къ отожествленію матеріи съ пространствомъ, каковое отожествленіе мы дѣйствительно и находимъ у Декарта. Атомизмъ динамическій и математическій, равно какъ и монадизмъ, ведутъ къ крайностямъ отрицающаго матерію идеализма, такъ какъ первый смѣшиваетъ силу съ ея субстратомъ, второй—реальность съ ея математическими опредѣленіями, третій—духъ съ матеріею. Въ виду всѣхъ этихъ затрудненій образовать ясное понятіе о дѣйствительной сущности матеріи, необходимо—такъ заключаетъ нашъ философъ—придти къ выводу, что матерія т. е. *начало* по своимъ свойствамъ *противоложное духу*,—протяженное, дѣлимое, инертное и т. д., хотя мы и должны признать ее для объясненія явленій физическаго міра, одна и сама по себѣ не можетъ служить самостоятельнымъ началомъ физическаго міра, что это—субстанція (субстатъ) условная и что для объясненія физическаго міра необходимо допустить въ матеріи дѣйствіе невыводимыхъ изъ нея, нематеріальныхъ силъ, подчиненныхъ извѣстнымъ законамъ ихъ гармоническаго взаимодѣйствія, каковыя силы и законы требуютъ для своего объясненія высшей, первоисточной причины.

Но если уже для объясненіясостава матеріи необходимо допустить дѣйствіе въ матеріальномъ субстратѣ нѣкоторыхъ невыводимыхъ изъ нея силъ, то тѣмъ болѣе мы должны обратиться къ предположенію подобныхъ силъ при объясненіи существъ органическихъ. Въ этомъ пунктѣ своей системы, В. Д. является сторонникомъ *витализма*. Но здѣсь мы переходимъ уже ко второму вопросу космологіи,—къ вопросу о происхожденіи міра.

2) Общій вопросъ о происхожденіи міра подраздѣляется на два частныхъ,—на вопросъ а) о *началѣ* міра т. е. о происхожденіи общихъ условій мірового бытія и его основныхъ формъ (природы неорганической и органической, со включеніемъ въ эту послѣднюю и человѣка) изъ какого либо *высшаго* реальнаго принципа и b) объ идеальномъ или метафизическомъ законѣ мірообразованія (міроразвитія).

а) Въ рѣшеніи вопроса о началѣ міра можно различать четыре главныхъ воззрѣнія, опредѣляемыхъ понятіемъ о первой причинѣ бытія: матеріалистическое, пантеистическое, дуалистическое и теистическое. Такъ какъ, однако, пантеизмъ и дуализмъ суть воззрѣнія смѣшанныя, непослѣдовательныя (признавая первопричину міра, они объясняютъ міръ, какъ бы совершенно забывая о ней), то нашъ фило-

софъ сосредоточиваетъ свое вниманіе главнымъ образомъ [1]) на матеріалистической или натуралистической гипотезѣ происхожденія міра и, путемъ ея критики, приходитъ къ установкѣ правильнаго ученія о предметѣ—съ точки зрѣнія теистической.

Матеріализмъ въ своемъ ученіи о происхожденіи міра рѣшительно несостоятеленъ. Будучи не въ силахъ, какъ мы уже видѣли, установить ясное понятіе о матеріи, онъ наталкивается на затрудненія, еще болѣе серьезныя, въ своемъ ученіи о силѣ, столь необходимой для объясненія различій въ свойствахъ и группировкѣ матеріи, и—законахъ, по которымъ осуществляется изъ матеріи, подъ дѣйствіемъ силъ, мірообразованіе. Понятіе о силѣ, какъ свойствѣ матеріи, полно противорѣчій, такъ какъ въ такомъ случаѣ одному и томуже объекту — матеріи мы должны будемъ приписывать противорѣчащіе и взаимно исключающіе себя предикаты (инерція и активность, субстратъ дѣйствія силы и—самая эта, дѣйствующая на субстратъ, сила). Если-же мы *обособимъ* силу отъ матеріи и, понявъ всѣ частныя силы какъ *единую* въ своей основѣ міровую силу, усвоимъ ей затѣмъ, какъ это дѣлаютъ современные натуралисты, способность разлагаться на различныя по направленію и интенсивности силы, — по мѣрѣ необходимости становиться то силою движенія, то силою тяготѣнія, то химическаго сродства, то свѣтомъ, то магнетизмомъ, то сознаніемъ (въ человѣкѣ),—то такая необычайная сила будетъ уже только другимъ названіемъ для того начала, о которомъ издавна учили философы, называя это начало то пластическою силою природы, то душею міра, то божествомъ т. е. мы должны бы были тогда усвоить міровой силѣ *самоопредѣляемость и разумность*. А эти понятія уже выводятъ насъ изъ сферы матеріалистическихъ понятій о началѣ міра. Еще менѣе, конечно, можно серьезно говорить о происхожденіи изъ матеріи законовъ, по которымъ, по гипотезѣ, образовался міръ.

Но если уже и общія свойства міра не могутъ быть объяснены матеріалистически, то тѣмъ болѣе не могутъ быть объяснены этимъ путемъ тѣ спеціальныя свойства и формы существованія, которыя представляетъ природа органическая. В. Д., какъ уже сказано, является здѣсь защитникомъ витализма, который онъ отстаиваетъ, съ одной стороны, въ виду попытокъ объяснить органическую жизнь законами механическими, съ другой — свести ее непосредственно на творческую дѣятельность первопричины. Механически — разсуждаетъ онъ, — объяснять организмы не позволяетъ ихъ существенное отличіе отъ неорганической матеріи по составу, формѣ, по условіямъ происхожденія, существованія и разрушенія и, наконецъ, по ихъ такъ сказать телеологичности—по приспособленности для достиженія опредѣленныхъ цѣлей существованія: эти свойства механически рѣшительно необъяснимы. Не можетъ быть признанъ вполнѣ удовлетворительнымъ и тотъ взглядъ, по которому, въ виду высокаго совершенства органическихъ произведеній, ихъ объясненія необходимо будто-бы искать непосред-

[1]) О пантеизмѣ и дуализмѣ (деизмѣ) см. ниже,—при изложеніи „Философіи Религіи“ В. Д—а (гл. VI).

ственно во всемогущей и высочайше-разумной волѣ Творца, въ Его постоянно продолжающемся твореніи органическихъ существъ или устроеніи ихъ изъ неорганической матеріи (Декартъ), — посредствомъ идей, первообразовъ (архетиповъ), особаго распорядка механическихъ силъ природы (Лотце) и т. д. Идеи и типы, какъ показываетъ опытъ, никогда не осуществляются вполнѣ въ дѣйствительности, которая всегда представляетъ различныя аномаліи и уродства. Какъ объяснить это? Если первоначальная и собственная причина органическихъ образованій есть божественная мысль и воля, то мы не можемъ придумать, почему бы она могла не исполниться или исказиться. Единственное средство устранить это затрудненіе состоитъ въ признаніи, вмѣсто типовъ или идей, *самостоятельной жизненной силы*. Явленія отсутствія идеальной законченности и неудачъ органическихъ образованій именно и показываютъ, что *органическая природа есть относительно самостоятельное,* хотя и происшедшее отъ Бога, *начало*,—нѣкоторая живая, но безсознательно-разумная сила, которая, какъ ограниченная, не можетъ располагать своими обнаруженіями совершенно свободно и безусловно-разумно, какъ располагала бы ими божественная воля и мысль. Какъ на аналогонъ этой силы В. Д. указываетъ на всѣмъ извѣстную пластическую силу организма, по которой организмъ можетъ самъ собою возстановлять пораненные, даже утраченные члены, заживлять раны, замѣнять функціи поврежденныхъ или утраченныхъ членовъ видоизмѣненнымъ дѣйствіемъ другихъ и т. д., и особенно—на инстинктъ животныхъ. Итакъ, жизненную силу признать необходимо. Многимъ не нравится самый терминъ «жизненная сила». Но настаивать на немъ нѣтъ никакой необходимости, такъ какъ дѣйствительно, вслѣдствіе своей темноты и неопредѣленности, онъ не разъ бывалъ источникомъ различныхъ недоразумѣній. Сущность дѣла нисколько не пострадаетъ, если, по примѣру нѣкоторыхъ естествоиспытателей, не употребляя этого термина, мы станемъ говорить лишь о «неизвѣстной намъ причинѣ явленій, происходящихъ въ органической природѣ и отличающихъ ихъ отъ явленій неорганическихъ».

Виталистическое воззрѣніе на сущность органической жизни В. Д. освѣщаетъ новымъ свѣтомъ, разъясняя одно изъ наиболѣе существенныхъ отличій органическихъ существъ отъ неорганическихъ—отличіе по происхожденію. Здѣсь онъ опять проходитъ главнымъ образомъ путемъ критическимъ — путемъ разбора такъ называемой теоріи трансформаціи или «теоріи послѣдовательнаго превращенія организмовъ». Отмѣтивъ въ самомъ началѣ съ достойною подражанія осторожностью и прямотою, что «въ виду богатой литературы, созданной по вопросу о дарвинизмѣ, философу едва-ли удалось бы сказать здѣсь что-либо новое», и что поэтому, въ отличіе отъ спеціалистовъ естествовѣдѣнія, философъ долженъ ограничиться лишь оцѣнкою наиболѣе важныхъ, имѣющихъ собственно философское значеніе, основаній теоріи, В. Д. намѣчаетъ затѣмъ два центральныхъ пункта своей критики: а) разборъ *фактическихъ* основаній, которыя могутъ быть представлены въ пользу измѣненія породъ, и б) разборъ дальнѣйшихъ спеціальныхъ *объясненій* способовъ и причинъ этого измѣненія.

Итакъ, прежде всего есть-ли твердыя основанія къ признанію самаго факта трансформаціи? Для рѣшенія этого вопроса есть два пути— историческій, запросъ прошедшаго, и экспериментальный, запросъ настоящаго.

Общій строй органическаго царства представляетъ намъ строгую постепенность, восхожденіе отъ низшихъ органическихъ формъ къ высшимъ. Отсюда возникаетъ вопросъ: не была-ли эта постепенность и историческою? А если такъ, то не должны-ли мы смотрѣть на исторію органическихъ существъ, какъ на переходъ низшихъ формъ въ высшія? Разсужденіе очень естественное и, повидимому, состоятельное! Но— заключеніе отъ *постепенности* появленія и происхожденія организмовъ (если даже и признать эту постепенность безспорною) къ *превращенію* ихъ одного въ другой *логически не вѣрно*. Пусть появленіе органическихъ формъ шло прогрессивно; но *какъ* происходила эта смѣна, именно-ли путемъ превращенія однихъ организмовъ въ другіе, — это остается еще вопросомъ. Далѣе, свидѣтельства геологіи и палеонтологіи далеко не такъ безспорны, чтобы на основаніи ихъ можно было съ несомнѣнностью утверждать, будто первобытные организмы были менѣе совершенны и сложны, чѣмъ позднѣйшіе. А если такъ, то мы уже не имѣемъ фактическихъ основаній говорить о строгой постепенности въ появленіи органическихъ формъ. Сказать-ли, что первичныя простѣйшія формы безслѣдно исчезли? Но, въ такомъ случаѣ, гдѣ формы переходныя— позднѣйшія? Конечно, можно ожидать, какъ приглашаютъ сторонники трансформаціи, что геологія и палеонтологія откроютъ недостающія формы современемъ, при большемъ своемъ развитіи, но область возможнаго и уповаемаго безгранична: можно ожидать всего...

Не болѣе, чѣмъ запросъ прошедшаго, говоритъ въ пользу теоріи трансформаціи и запросъ настоящаго. Самый главный изъ относящихся сюда аргументовъ представляетъ, какъ извѣстно, констатированный Дарвиномъ фактъ происхожденія у культурныхъ растеній и животныхъ разностей путемъ естественнаго подбора: если, заключаетъ Дарвинъ, различныя разновидности могутъ быть легко произведены человѣкомъ для его цѣлей и въ относительно короткое время, то отчего онѣ не могутъ быть произведены природою для своихъ цѣлей въ несравненно болѣе долгое время? Но капитальный недостатокъ этого аргумента заключается въ томъ, что въ немъ заключеніе, вѣрное относительно происхожденія *разновидностей* въ данной породѣ, совершенно вопреки опыту прилагается къ объясненію самыхъ породъ. При томъ, по какому праву дѣлается здѣсь заключеніе отъ происхожденія видоизмѣненій въ кругу *культурныхъ* растеній и животныхъ къ способу *естественнаго* образованія породъ? Вѣдь силы, дѣйствующія въ процессѣ культурныхъ видоизмѣненій и въ процессѣ природы, не только не сходны, но совершенно противоположны: тамъ дѣйствуетъ, прямо или косвенно, сознательный разумъ и воля человѣка, равно какъ и особыя условія, созданныя жизнію разумнаго существа; здѣсь силы природы, дѣйствующія безсознательно и неизмѣнно по даннымъ законамъ. Чтобы имѣть право

на вышеприведенное заключеніе, сторонники трансформаціи должны бы предварительно доказать, что и сила, управляющая природою, тожественна или подобна той силѣ, которая дѣйствуетъ въ человѣкѣ, что она, подобно человѣческому уму, разсчитываетъ впередъ, предлагаетъ себѣ сознательныя цѣли, избираетъ полезныя для этихъ цѣлей особенности и т. д. Даже болѣе: эта сила должна быть не только аналогична разумной силѣ человѣка, но выше ея, на сколько *естественное* разнообразіе растеній и животныхъ выше разнообразія, достигаемаго *искусственно*. Говоря иначе, эта сила должна быть творческою; но совер шенно очевидно, что признаніе такой силы разрушило бы всю теорію *естественной* трансформаціи.

Итакъ, фактическія основанія теоріи трансформаціи довольно спорны. Это слѣдуетъ отмѣтить при разборѣ названной теоріи особенно въ виду того, что спорный характеръ фактическихъ основаній теоріи обыкновенно затемняется и отодвигается на задній планъ дальнѣйшими, подробными и часто довольно остроумными объясненіями самаго процесса трансформаціи, каковы: борьба за существованіе, половой подборъ и т. д. За этими объясненіями легко ускользаетъ самое главное—*недоказанность объясняемаго факта*. Въ данномъ случаѣ, теорія трансформаціи, въ формѣ, которую сообщилъ ей Дарвинъ, является типическимъ нарушеніемъ и вообще довольно часто забываемаго въ наукѣ правила, по которому «a posse ad esse non valet consequentia»: остроумныя и оригинальныя, но во всякомъ случаѣ лишь болѣе или менѣе *вѣроятныя* объясненія процесса преобразованія породы были приняты за несомнѣнныя научныя доказательства его *дѣйствительности*, т.-е. возможность факта прямо отожествлена съ фактомъ. Намъ нѣтъ надобности слѣдить за всѣми нитями сложной критики, которой нашъ философъ подвергаетъ эту сторону теоріи трансформаціи, чтобъ убѣдиться, что начертанный Дарвиномъ генезисъ органическаго міра не превышаетъ самой невысокой ступени вѣроятности. Для этой цѣли достаточно взять у него лишь два аргумента: во-первыхъ, въ объясненіи самой первой и важной ступени процесса трансформаціи, т.-е. возможности или способности каждаго органическаго существа производить безчисленныя разновидности или оттѣнки въ своемъ потомствѣ, основнымъ началомъ теоріи служитъ, собственно говоря, *случай*, что, конечно, уже сильно подрываетъ права теоріи на несомнѣнно *научное* значеніе; во-вторыхъ, при разъясненіи второго важнаго момента процесса, сохраненія и преемственной передачи наиболѣе пригодныхъ для рода отличій и особенностей, теорія допускаетъ такія *искусственныя*, *натянутыя и фантастическія* объясненія, которыя невольно напоминаютъ методы и пріемы прежнихъ телеологовъ, хотя трансформисты отзываются о нихъ не иначе, какъ съ крайнимъ пренебреженіемъ. Эта случайность и искусственная телеологичность процесса трансформаціи, каковы бы ни были другіе доводы въ пользу теоріи, въ значительной мѣрѣ подрываетъ довѣріе къ ея научной состоятельности. Нѣтъ, если ужъ трансформистамъ понадобилась телеологія, то они должны принять телеологію не искусственную и механическую, а осмысленную, разумную. Но въ та-

комъ случаѣ они обязаны будутъ принять и ея необходимыя метафизическія предположенія: міропромышленіе, міротвореніе, теизмъ.

Въ этомъ послѣднемъ направленіи (т.-е. въ направленіи къ теизму) и совершаются дѣйствительно поправки и видоизмѣненія теоріи, которыя она претерпѣваетъ въ новѣйшее время. Негели, Кёлликеръ, Ланге, Ноденъ и др. склонны къ признанію, въ качествѣ внутренняго образовательнаго начала, особой органопластической или эволютивной силы, въ чемъ, конечно, нельзя не усматривать торжества виталистическаго принципа надъ матеріалистическимъ объясненіемъ начала органической жизни. Къ сожалѣнію, эти разсужденія объ особомъ началѣ органической жизни обыкновенно страдаютъ неопредѣленностью. Что въ организмахъ должно быть допущено существованіе внутренней образовательной силы,—это вѣрно: иначе органическія существа обратились бы въ простыя машины, а не были бы существами живыми, способными на верхнихъ ступеняхъ органическаго царства возвышаться до существъ чувствующихъ, обладающихъ полусознательною разумностью и дѣятельностью, благодаря которой они приспособляются къ даннымъ условіямъ жизни и выбираютъ наилучшія средства къ ея сохраненію и продолженію породы. Но размѣры дѣйствія этой силы вообще не обширны, строго очерчены извѣстными предѣлами, различными для различныхъ породъ (наприм., пластическая сила никогда не создаетъ ничего новаго, но только воспроизводитъ старое по данному, неизмѣнному плану: у рака вмѣсто оторванной клешни выростаетъ новая и т. д., но существеннаго преобразованія животнаго, порожденія новаго органа быть не можетъ, по крайней мѣрѣ наукой не указано). Отсюда слѣдуетъ, что мы не можемъ придавать присущей организмамъ пластической силѣ универсальное значеніе и по аналогіи съ нею создавать какую-то особенную міровую пластическую силу природы. И если, тѣмъ не менѣе, разнообразіе растительныхъ и животныхъ организмовъ, строго разумная послѣдовательность въ ихъ появленіи и пр. заставляютъ самихъ трансформистовъ невольно и безотчетно приписывать заправляющей процессомъ силѣ такія черты, которыя вовсе не идутъ къ силѣ *естественной*, то что иначе остается дѣлать, какъ не признать въ ней, опираясь на тѣ качества, которыя усвояютъ ей сами эволюціонисты, силу высшую, которая, какъ выходящая изъ ряда обыкновенныхъ, имманентныхъ веществу силъ, должна быть опредѣлена, какъ сила *духовная*, *самобытная*, *свободная*, *разумная*, *сознательная*,—какъ Божество?

Итакъ, хотя для объясненія состава и генезиса какъ самого вещества, такъ и различныхъ породъ органическихъ существъ мы должны признать систему относительно самостоятельныхъ образовательныхъ силъ, однако сами эти силы въ свою очередь должны быть подчинены высшей, разумновсемогущей, божественной Силѣ, которой онѣ обязаны и своимъ существованіемъ. Это переводитъ насъ къ вопросу о твореніи.

Ученіе о міротвореніи уже предполагается тѣмъ, что изложено было выше, а именно, съ одной стороны, установленнымъ въ первой части онтологіи теистическимъ понятіемъ о Богѣ, съ другой—невозможностью

объяснить происхожденіе міра какимъ-либо другимъ образомъ (натуралистически, пантеистически, дуалистически). Говоря иначе, оно вытекаетъ и изъ понятія о Богѣ, какъ Существѣ всемогущемъ, благомъ и всесвободномъ, и изъ понятія о мірѣ, какъ бытіи условномъ и не самобытномъ. Но удовлетворяя потребностямъ научно-философской мысли, истина творенія міра даетъ вмѣстѣ съ тѣмъ прочное основаніе и для истинной нравственности, такъ какъ, не признавая (вопреки дуализму) самостоятельнаго бытія міровой основы, она освобождаетъ нашу мысль отъ всякаго рода сомнѣній въ возможности достигнуть совершенства, стремленіе къ которому налагается на насъ присущимъ намъ сознаніемъ нравственнаго закона. Извѣстно, однако, что ученіе о міротвореніи встрѣчало и встрѣчаетъ много возраженій. На нихъ-то нашъ философъ и останавливаетъ, по обыкновенію, свое преимущественное вниманіе, установивъ предварительно дедуктивно изъ данныхъ уже прежде посылокъ сущность ученія о міротвореніи.

Прежде всего ученію о міротвореніи, какъ извѣстно, противопоставляютъ признаваемое за аксіому положеніе, по которому *изъ ничего не бываетъ ничего*. Но это положеніе, возражаетъ философъ,—такъ какъ оно составлено на основаніи наблюдаемыхъ нами способовъ происхожденія окружающихъ насъ предметовъ и явленій, имѣетъ значеніе не раціональной аксіомы, а лишь эмпирическаго закона природы, приложимаго только къ происхожденію вещей условныхъ, какъ скоро даны первыя условія ихъ бытія, но не къ объясненію самыхъ этихъ условій т. е. начала міра вообще. Въ самомъ дѣлѣ, какъ понять происхожденіе не тѣхъ или другихъ конкретныхъ предметовъ, но того первоначальнаго *нѣчто*, изъ чего они явились? Такъ какъ за самыми первыми условіями бытія міра нѣтъ уже ничего, то они и могли возникнуть только *изъ ничего* и при томъ одно изъ двухъ: или случайно, или творческою волею Существа всемогущаго. И такъ какъ, далѣе, первое предположеніе, очевидно, немыслимо, то остается принять второе. Такимъ образомъ, въ приложеніи къ происхожденію *первыхъ* условій бытія вышеприведенное, мнимо аксіоматическое положеніе не имѣетъ силы. Если ему хотятъ придать характеръ дѣйствительной аксіомы, оно должно быть формулировано такъ: «*само собою* изъ ничего не можетъ произойти ничего» или проще: «безъ *всякой* причины не бываетъ ничего». Но этой аксіомѣ противорѣчитъ уже не ученіе о твореніи міра изъ ничего, такъ какъ во всемогущей волѣ Божіей міръ имѣетъ достаточную причину своего происхожденія, но скорѣе всего — матеріализмъ, такъ какъ его самобытная и вѣчная матерія не заключаетъ въ себѣ ни малѣйшаго основанія къ образованію міра.

Во-вторыхъ, говорятъ, что, допуская твореніе, какъ нѣкоторый временный актъ въ жизни трансцендентной силы (Божества), мы должны признать эту Силу недѣятельною (по аналогіи съ другими силами) *до и послѣ* этого акта, что равняется будто бы уничтоженію самой этой силы. Но это возраженіе основывается на ложномъ предположеніи, будто сила существуетъ лишь *во время* своего обнаруженія, чего признать, конечно, никакъ нельзя: даже въ физическихъ силахъ наука

различаетъ ихъ потенціальное и кинетическое состояніе, тѣмъ болѣе необходимо такое различеніе въ состояніяхъ силы духовной (способности души, таланты и—ихъ обнаруженіе) и еще тѣмъ болѣе—въ состояніяхъ Силы абсолютной, творческой. Съ другой стороны нельзя думать, будто актомъ творчества исчерпывается вся жизнь Божества. Это не единственное проявленіе Его жизни, не исчерпывающее ея абсолютной полноты и не могущее вмѣстить въ себѣ всего ея содержанія. Это лишь одинъ изъ безчисленныхъ моментовъ безконечной жизни.

Въ-третьихъ, противъ ученія о твореніи возражаютъ, что оно будтобы не обезпечиваетъ самостоятельности и законосообразности міра, такъ какъ міръ, созданный свободнымъ дѣйствіемъ Божества можетъ быть снова подобнымъ-же актомъ возвращенъ въ ничтожество. Но такая возможность остается для насъ чистою *абстракціею*, такъ какъ Божественная свобода не есть безсмысленный произволъ, но въ своихъ дѣйствіяхъ опредѣляется разумомъ, благостію, неизмѣнностію и другими свойствами Божественной природы,—*моральною необходимостію,* какъ говорилъ Лейбницъ, въ которой заключается несравненно большая гарантія самостоятельности міра, чѣмъ, напримѣръ, въ пантеистическомъ ученіи о мірѣ, какъ моментѣ въ развитіи абсолютнаго и т. д.

Возражаютъ, наконецъ, противъ ученія о твореніи, что творческій актъ непонятенъ. Но непонятность, непостижимость истины, сама по себѣ, если только она не противорѣчитъ основнымъ законамъ бытія и мышленія, не можетъ служить основаніемъ къ отрицанію истины даннаго факта или понятія, какъ скоро находятся другія, уважительныя основанія принять его. А такія основанія, какъ мы уже знаемъ, ученіе о міротвореніи имѣетъ и, сверхъ того, оно не совсѣмъ непонятно или, точнѣе, не совсѣмъ непредставимо. Въ области реальнаго бытія можно подыскать нѣкоторыя аналогіи понятію творенія,—особенно въ области бытія болѣе совершеннаго, духовнаго: таковы всѣ наши свободныя дѣйствія, порождающія совершенно новый, ничѣмъ не условленный рядъ дѣйствій, таковы «творческія» произведенія науки, искусства и т. д. Конечно, это лишь отдаленныя аналогіи, но отчасти онѣ все же могутъ уяснить намъ истину міротворенія.

Въ заключеніе своего изслѣдованія вопроса о происхожденіи міра В. Д. подвергаетъ критическому разбору смѣшанныя теоріи происхожденія міра, образовавшіяся изъ попытокъ, особенно новѣйшихъ, согласовать ученіе о твореніи съ матеріалистическимъ, дуалистическимъ и пантеистическимъ рѣшеніями того-же вопроса. Но преслѣдуя лишь общую мысль его системы, мы можемъ миновать эти спеціальныя и тонкія подробности.

b) Второй вопросъ, входящій въ составъ общей космологической проблемы о происхожденіи міра, какъ сказано, есть вопросъ *объ идеальномъ законѣ міроразвитія*. Къ сожалѣнію, изслѣдованіе этого вопроса (въ составъ котораго, вѣроятно, вошло-бы и ученіе о пессимизмѣ и оптимизмѣ) покойнымъ философомъ только начато и намѣчено лишь въ самыхъ общихъ чертахъ.

Вопросъ объ идеальномъ законѣ міра допускаетъ прежде всего два крайнихъ рѣшенія: по одному процессъ мірового бытія можетъ быть представленъ нисхожденіемъ отъ лучшаго къ худшему (регрессивная теорія міроразвитія, господствующая въ восточныхъ религіозныхъ системахъ), по другому восхожденіемъ отъ худшаго къ лучшему (теорія *прогрессивная* — въ греческой и западной философіи). При сравненіи этихъ теорій, рѣзко бросается въ глаза одна, глубоко различающая ихъ черта: прогрессивная теорія хорошо обоснована на фактахъ, — эмпирически, тогда какъ регрессивная совершенно лишена этой опоры. Это, повидимому, рѣшаетъ совершенно опредѣленнымъ образомъ вопросъ о томъ, какую изъ этихъ двухъ теорій мы должны принять и какую отвергнуть. Однако, этотъ вопросъ не такъ простъ и легокъ, какъ кажется. Дѣло въ томъ, что кромѣ видимаго міра существуетъ другой міръ, — міръ невидимый, духовный и, хотя бы прогрессивная теорія мірообразованія была вполнѣ приложима къ первому, это не значитъ еще, что она точно такъ-же приложима и ко второму, потому что свойства этихъ міровъ различны. Міръ духовный, сверхчувственный, идеальный закрытъ для нашихъ чувствъ; наблюденія здѣсь невозможны. Здѣсь умѣстенъ лишь раціональный пріемъ изслѣдованія, осуществляющійся по преимуществу дедуктивно. Изслѣдуя-же, при помощи этого метода, отношеніе занимающаго насъ вопроса къ прежде установленнымъ истинамъ и особенно къ идеѣ Божества, мы находимъ, что, еслибы мы признали законъ прогрессивнаго міротворенія единственнымъ, *абсолютнымъ* закономъ происхожденія вещей, то мы ограничили бы Божество, наложивъ на него узы закона, расторгнуть которыя оно не въ силахъ, вслѣдствіе чего впали бы въ опасность допустить въ немъ если не пантеистическую имманентную необходимость развивать себя въ мірѣ, то необходимость производитъ вещи въ томъ, а не иномъ порядкѣ. Такъ какъ, далѣе, тоже самое затрудненіе возникло бы и въ томъ случаѣ, если бы мы ограничили Божество однимъ регрессивнымъ закономъ, то остается приписать Богу какъ тотъ, такъ и другой способъ творенія т. е. примирить обѣ теоріи (прогрессивную и регрессивную) въ высшемъ понятіи. Но какъ этого достигнуть? Въ мірѣ чувственномъ, физическомъ, какъ показываетъ опытъ, осуществляется прогрессивный порядокъ образованія существъ: не должны-ли мы, по противоположности, заключить, что въ мірѣ духовномъ, сверхчувственномъ осуществился порядокъ регрессивный? Такой взглядъ имѣетъ за себя нѣкоторое раціональное основаніе: Богъ, какъ живая полнота всѣхъ раціональныхъ возможностей, могъ въ своей творческой дѣятельности осуществить разомъ всѣ эти возможности и, положивъ общую основу міра матеріальнаго (матерію) создать вмѣстѣ и міръ духовный со всѣмъ его разнообразіемъ. Представлять-ли, далѣе, эти два способа происхожденія вещей, какъ параллельные и одновременные или какъ послѣдовательные, такъ — что одинъ (регрессивный) предшествуетъ другому (прогрессивному),— точный и опредѣленный отвѣтъ на этотъ вопросъ, конечно, философіи не по силамъ: здѣсь можетъ дать рѣшеніе только Откровеніе. Съ

чисто логической точки зрѣнія возможно и то и другое предположеніе. Что-же касается откровеннаго или, основаннаго па немъ, богословскаго ученія о твореніи міра, то оно, какъ извѣстно, соединяетъ въ себѣ регрессивную и прогрессивную теоріи мірообразованія такимъ образомъ, что, изображая процессъ творческой дѣятельности, какъ нисхожденіе отъ болѣе совершеннаго (міръ духовный) къ менѣе совершенному (міръ видимый), дальнѣйшій затѣмъ ходъ творенія въ этомъ послѣднемъ мірѣ понимаетъ какъ процессъ восхожденія отъ менѣе къ болѣе совершенному.

Закончивъ развитіемъ только что изложенныхъ мыслей свой этюдъ, посвященный вопросу объ идеальномъ законѣ міроразвитія, В. Д. намѣтилъ дальнѣйшій вопросъ: «о качественной сторонѣ міроваго развитія»—о совершенствованіи, какъ цѣли міра, равно какъ о законахъ и средствахъ, какими оно достигается. Но къ сожалѣнію, ему не суждено было возвратиться къ этому предмету. Впрочемъ, отчасти этотъ пробѣлъ восполненъ его монографіями, посвященными вопросу о цѣлесообразности т. е. третьему вопросу космологіи, къ которому мы теперь и переходимъ.

3) Идея цѣлесообразности имѣетъ двоякое основаніе: эмпирическое и раціональное. Съ одной стороны опытъ показываетъ намъ факты дѣйствительной цѣлесообразности и эти факты такъ значительны, что даютъ основаніе къ весьма вѣроятному заключенію о цѣлесообразномъ устройствѣ всего міра. Съ другой, разумъ a priori говоритъ намъ, что въ мірѣ ничего не существуетъ понапрасну, что нѣтъ дѣйствія безъ причины: мы всегда и необходимо спрашиваемъ, *для чего* предметъ существуетъ, какая его цѣль, назначеніе, точно такъ-же, какъ постоянно и необходимо спрашиваемъ относительно всякаго явленія, *отъ чего* или *почему*. Эта коренящаяся въ нашемъ умѣ теоретическая идея цѣли, которую мы должны принять уже просто по уваженію къ правамъ разума, находитъ свое еще болѣе прочное утвержденіе, полное и окончательное обоснованіе въ мысли о высочайшемъ Существѣ, какъ разумномъ Творцѣ и Промыслителѣ міра.

Установивъ этотъ тезисъ съ большою подробностію и основательностію положительно, В. Д. переходитъ затѣмъ къ отстраненію направленныхъ противъ него возраженій какъ со стороны эмпирической, такъ и со стороны раціональной.

Возраженія противъ ученія о цѣлесообразности на эмпирической почвѣ основаны, какъ извѣстно, на существованіи такихъ предметовъ, существъ и ихъ органовъ, цѣлей которыхъ указать мы не можемъ,—«безцѣльныхъ». Но, — возражаетъ нашъ мыслитель, — заключеніе отъ этихъ фактовъ къ общему отсутствію цѣлей въ природѣ, къ ея «нецѣлесообразному» устройству съ логической стороны несостоятельно. Основное правило эмпирическаго метода состоитъ въ томъ, чтобы отъ бо́льшаго числа извѣстныхъ явленій мы заключали къ немногимъ неизвѣстнымъ, а не наоборотъ. Явленій-же цѣлесообразныхъ въ природѣ больше, чѣмъ такихъ, цѣлей которыхъ мы не знаемъ. Далѣе, можно ограничить и самую посылку, отъ которой отправляется возраженіе.

Можетъ быть, явленія, которыя мы, по ограниченности своего кругозора, признаемъ нецѣлесообразными, выполняютъ или выполняли свои цѣли въ какихъ нибудь намъ неизвѣстныхъ отношеніяхъ,—органъ, не нужный живому существу теперь, можетъ быть, былъ нуженъ ему прежде или будетъ нуженъ потомъ, предметъ безполезный въ узкомъ смыслѣ слова, можетъ быть, выполняетъ свою цѣль своею красотою и т. д. Наконецъ, явленія неудачъ въ органическихъ образованіяхъ, явленія съ неясно выраженною цѣлью или же и совершенно безцѣльныя, если-бы таковыя оказались, нисколько не должны удивлять насъ, такъ какъ природа есть лишь *относительно* самостоятельное начало: *ограниченная*, *безсознательно разумная* сила природы не можетъ располагать своими произведеніями совершенно свободно и безусловно разумно, какъ располагала бы ими Божественная воля и мысль. Говоря иначе, насовершенства и аномаліи природы говорятъ только противъ *абсолютной,* но не *относительной* цѣлесообразности природы, а философское ученіе о цѣли, если оно сознаетъ свои границы и средства, можетъ стремиться къ установленію лишь этой послѣдней т. е. относительной цѣлесообразности. Что же касается ученія объ относительной цѣлесообразности природы, то оно съ эмпирической точки зрѣнія должно быть признано, несмотря на всѣ возраженія, твердымъ уже по одному тому, что всякій естествоиспытатель есть, такъ сказать, невольный телеологъ. Изслѣдуя законы природы, онъ подвергаетъ ея явленія экспериментамъ т. е. заставляетъ ихъ дѣйствовать для нѣкоторыхъ своихъ *цѣлей*, а этимъ самымъ онъ уже *предполагаетъ*, какъ безспорную истину, что природа, несмотря на свои необходимые законы, можетъ располагать явленія по извѣстнымъ планамъ, подъ вліяніемъ особой причины, дѣйствующей цѣлесообразно.

Не болѣе основательны возраженія противъ ученія о цѣлесообразности и со стороны раціональной. Самое главное возраженіе здѣсь выставлено Кантомъ, который какъ извѣстно, утверждалъ, что понятіе цѣли есть понятіе чисто субъективное, которое *поэтому* мы и не можемъ будто бы переносить внѣ себя, на объективную природу. Но субъективное *происхожденіе* понятія вовсе не исключаетъ его объективнаго *значенія.* Напротивъ, самое стремленіе переносить понятіе цѣли внѣ насъ, на предметы, служитъ уже доказательствомъ того, что не въ насъ только, но и внѣ насъ, въ предметахъ, есть дѣйствительно такія свойства, которыя необходимо вынуждаютъ насъ переносить идею цѣли изъ области субъективной въ міръ объективный: мы прилагаемъ къ нѣкоторымъ предметамъ природы (наприм., организмамъ) идею цѣли потому, что дѣйствительно замѣчаемъ въ нихъ кромѣ механическаго дѣйствованія иное, необъяснимое механизмомъ.

Такимъ образомъ на основаніи какъ эмпирическихъ, такъ и раціональныхъ данныхъ мы должны видѣть въ природѣ не мертвый и безжизненный механизмъ метеріалистовъ, но—«царство разума, затаеннаго въ грандіозно стройныхъ массахъ природы неорганической, дремлющаго и безсознательнаго въ разнообразіи существъ органическихъ и достигающаго сознательности и высшаго развитія въ человѣкѣ. А этотъ

ограниченный, повсюду разлитой въ природѣ разумъ, указываетъ въ дали, какъ на свое начало и вмѣстѣ высочайшую, послѣднюю цѣль на Разумъ неограниченный и всесовершенный, на Творца міра. возбудить и оживить благоговѣніе къ Которому и должно быть высшею этическою задачею науки».

Что касается теперь ближайшаго пониманія цѣлесообразности, то нашъ философъ держится въ данномъ случаѣ Кантовскаго различенія цѣлесообразности внутренней, имманентной и внѣшней, относительной. Въ первомъ случаѣ цѣль лежитъ въ самомъ, цѣлесообразно устроенномъ, существѣ,—наприм., въ его сохраненіи, въ приспособленности другъ къ другу его частей и органовъ и т. д. Во второмъ — внѣ даннаго предмета или существа, когда оно служитъ какой - либо внѣ его положенной цѣли, другому существу. Разсматривая съ этой точки зрѣнія природу въ цѣломъ, мы и для нея можемъ указать цѣль, какъ внутреннюю, такъ и внѣшнюю. Внутренняя цѣль природы есть ея самосохраненіе и развитіе, — осуществленіе въ ряду существъ гармоническаго, цѣлесообразнаго и прекраснаго космоса; внѣшняя — «содѣйствіе къ осуществленію высшихъ цѣлей бытія существъ разумно-нравственныхъ», духовное совершенствованіе человѣка. Природа физическая, какъ бытіе безсознательное и несвободное, не можетъ служить исключительно сама для себя цѣлью. Не можетъ быть такъ-же она признана случайнымъ и безцѣльнымъ выраженіемъ избытка божественной жизни, какъ учили нѣкоторые древніе философы: это—слишкомъ дѣтскій взглядъ. Остается слѣдовательно признать, что ея цѣль — человѣкъ. Къ этому же заключенію мы придемъ и исходя изъ понятія о Существѣ абсолютномъ. По своей благости, Оно могло создать міръ лишь для блага и совершенства существъ сотворенныхъ. Но природа, при своей безсознательности, не можетъ ни стремиться къ благу и нравственному совершенству, ни ощущать счастіе или несчастіе. Ея цѣль можетъ поэтому состоять только въ томъ, чтобы содѣйствовать къ достиженію высшихъ цѣлей существъ сознательныхъ: она можетъ быть только служебнымъ орудіемъ для ихъ блага или совершенства. Телеологическая связь между человѣкомъ и отдаленнѣйшими міровыми тѣлами наглядно проявляется въ томъ, что и они, повидимому, совершенно равнодушныя къ судьбамъ и жизни человѣка, составляютъ однакожъ обильный матеріалъ для его любознательности, высшая нравственная цѣль которой—благоговѣніе предъ величіемъ Творца [1]).

VI.

Мы далеко не исчерпали философскихъ воззрѣній Виктора Димитріевича даже и въ ихъ основныхъ моментахъ. Назвавъ его философію *системою* трансцендентальнаго монизма, мы употребили это выраженіе въ самомъ

[1]) Изъ *Раціональной психологіи* В. Д. напечаталъ только одну монографію: *Безсмертіе души;* остальныя-же части ея изложилъ кратко въ учебникѣ. Поэтому мы и опускаемъ ее здѣсь.

прямомъ и собственномъ смыслѣ: это дѣйствительно система съ хорошо развитымъ и законченнымъ центромъ (вторая группа *наукъ* — науки собственно философскія), съ ясно намѣченными цѣлями и планами наукъ пропедевтическихъ и прикладныхъ. И хотя не всѣ философскія дисциплины нашъ мыслитель изложилъ съ одинаковою подробностію,— чего, конечно, и ожидать невозможно,— однако,—уже и въ тѣхъ частяхъ системы, которымъ придалъ законченный характеръ, основная мысль его философіи выступаетъ совершенно опредѣленно. *Природа и духъ, не смотря на свое различіе (подчиненный, относительный дуализмъ), имѣютъ какъ-бы общее зерно, связаны идеальною, телеологическою связью, представляютъ въ глубочайшей основѣ цѣлое, а это относительно самостоятельное цѣлое, въ свою очередь, родственно съ своею абсолютною Первопричиною, Богомъ, отображеніемъ совершенствъ Котораго оно служитъ, отъ Котораго зависитъ и по происхожденію, и по бытію (трансцендентальный монизмъ)—вотъ основная мысль системы.* Такъ какъ, говоримъ, эта центральная мысль системы уже достаточно ясна изъ изложеннаго, то, минуя остальпыя философскія дисциплины, сосредоточимъ здѣсь свое вниманіе еще лишь на одной группѣ ихъ,—на тѣхъ, разработка которыхъ главнымъ образомъ и создала нашему философу извѣстность и обезпечиваетъ ему значеніе въ исторіи философіи. Мы разумѣемъ его многочисленныя изслѣдованія по философіи религіи.

Основная мысль философіи религіи В. Д., какъ она развита преимущественно въ его замѣчательномъ докторскомъ сочиненіи: «Религія, ея сущность и происхожденіе», можетъ быть формулирована въ четырехъ слѣдующихъ положеніяхъ. Во-первыхъ, установленіе истиннаго понятія о религіи, какъ взаимоотношеніи между Богомъ и человѣкомъ, равно какъ и надлежащее разграниченіе въ ней объективнаго (божественнаго) и субъективнаго (человѣческаго) элементовъ возможно только съ точки зрѣнія теизма. Во-вторыхъ, для объясненія религіи съ теистической точки зрѣнія, кромѣ общаго промыслительнаго отношенія Бога къ міру, должно быть допущено особенное, религіозное отношеніе его къ человѣку,—постоянное дѣйствованіе Божества на нашъ духъ, которое можно назвать откровеніемъ естественнымъ. Въ—третьихъ, это дѣйствованіе Божества на нашъ духъ предполагаетъ особенный органъ или способность для воспріятія этого дѣйствованія,—*умъ*, дѣятельность котораго по отношенію къ сверхчувственному есть воспринимательная (ощущеніе, какъ бы видѣніе), аналогичная по формѣ съ дѣятельностію чувствъ внѣшнихъ по отношенію къ міру внѣшнему. Въ—четвертыхъ, знаніе сообщаемое этою воспринимательною способностію, обладаетъ характеромъ непосредственности, который, впрочемъ, не только не исключаетъ возможности разсудочнаго знанія въ области религіи, но и необходимо его предполагаетъ, такъ что мышленіе есть существенный элементъ въ дѣлѣ религіи. «Надѣемся, — говорилъ философъ-старецъ, заканчивая длинный рядъ своихъ религіозно-философскихъ ислѣдованій,— надѣемся, что на основаніи, какъ анализа идеи о Богѣ, такъ и всесторонняго критическаго изслѣдованія различныхъ теорій ея происхож

денія, мы имѣемъ полное право остановиться на томъ окончательномъ результатѣ, что первоначальное и существенное основаніе нашей увѣренности въ истинѣ бытія Божія заключается въ непосредственномъ ощущеніи нами божественнаго воздѣйствія на насъ, которое такъ-же и съ такою-же силою убѣдительности удостовѣряетъ для насъ бытіе Божіе, какъ дѣйствіе предметовъ внѣшнихъ на наши чувства — ихъ реальное основаніе. Богъ, скажимъ словами Якоби, непосредственно даетъ ощущать себя и близокъ къ намъ въ нашемъ собственномъ духѣ, точно такъ-же какъ природа даетъ намъ ощущать себя и близка къ намъ въ нашемъ собственномъ тѣлѣ. Поэтому, мы можемъ дерзнуть на смѣлое слово, что въ Бога мы вѣримъ потому, что *видимъ* Его, хотя, конечно, не тѣлесными очами» (*Значеніе доказательствъ бытія Божія*).

Какъ видно уже и изъ приведенныхъ словъ, В. Д. былъ далекъ отъ мысли считать основный тезисъ своей философіи религіи вполнѣ оригинальнымъ. Нѣтъ, онъ прямо и искренно указывалъ его источникъ— въ философіи Якоби. Но это нисколько не уменьшаетъ его заслуги, которая состоитъ, во-первыхъ, въ томъ, что онъ выставилъ этотъ принципъ гораздо тверже и опредѣленнѣе, чѣмъ Якоби, освободивъ его отъ крайностей мистицизма, съ которыми онъ связанъ у этого послѣдняго; во-вторыхъ, въ томъ, что онъ освѣтилъ съ точки зрѣнія этого принципа всю новѣйшую исторію религіозно-философской мысли и, наконецъ, въ-третьихъ въ томъ, что онъ примѣнилъ этотъ принципъ къ истолкованію *историческаго* религіознаго процесса и къ объясненію различныхъ формъ религіознаго сознанія. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи его заслуга особенно существенна. Конечно, при замѣтномъ пробужденіи въ нашемъ столѣтіи интереса къ филологическому и историческому изученію древнихъ религіозныхъ памятниковъ, равно какъ и вѣрованій некультурныхъ народовъ, не могло оказаться недостатка и въ опытахъ философскаго построенія исторіи религіи. Но, при всемъ томъ, мы напрасно стали-бы искать въ ряду этихъ опытовъ такихъ, которые-бы были выполнены со строго теистической точки зрѣнія. Уже по одному этому философія религіи В. Д., проникнутая строго теистическимъ духомъ, заслуживаетъ особеннаго вниманія. Но и независимо отъ этого, по своимъ внутреннимъ свойствамъ она представляетъ такое выдающееся явленіе, что, — смѣло можно сказать,—она могла бы составить цѣлую эпоху въ развитіи этой области философскаго знанія, еслибы къ сожалѣнію наша русская наука все еще доселѣ не стояла внѣ общаго научнаго историческаго потока. Какъ всегда внимательный къ фактическимъ даннымъ, благородный и стойкій въ полемикѣ съ чужими взглядами, послѣдовательный и отчетливый въ раскрытіи своихъ, В. Д. въ данномъ случаѣ проводитъ свой оригинальный принципъ, который, въ такой формѣ, еще никѣмъ не былъ примѣняемъ къ объясненію формъ религіознаго сознанія. Именно, исходя изъ понятія о религіи, какъ взаимоотношеніи между Богомъ и человѣкомъ, которое предполагаетъ два элемента — объективный и субъективный, *божественное воздѣйствіе* на духъ че-

ловѣка и *воспріятіе этого воздѣйствія* самимъ человѣкомъ, самостоятельное участіе его *познавательныхъ* силъ; а съ другой, имѣя въ виду, что естественное развитіе познавательныхъ силъ человѣка подчинено своимъ опредѣленнымъ законамъ, — В. Д. находитъ *принципъ или ключъ къ объясненію формъ религіознаго сознанія именно въ этомъ гносеологически необходимомъ преемствѣ познавательныхъ формъ, въ которыхъ усвоялось и выражалось человѣчествомъ религіозное содержаніе.* Итакъ какъ, далѣе, у насъ существуютъ двѣ основныхъ, условливаемыхъ степенью нашего умственнаго развитія, познавательныхъ формы—*представленіе* и *понятіе;* то всѣ возможныя формы религіознаго сознанія уже апріори могутъ быть раздѣлены на двѣ большихъ группы, изъ которыхъ *одна выражаетъ идею Божества въ формѣ представленія,* а другая—въ *формѣ понятія.* Но чувственная *форма представленія,* по самой сущности своей, какъ стремленіе заключить и выразить мысль или идею въ ограниченныхъ, временно пространственныхъ образахъ, по подобію предметовъ или явленій видимой природы, неизбѣжно влечетъ за собою раздробленіе единой идеи Божества на множество относительно самостоятельныхъ чувственныхъ образовъ, изъ которыхъ каждый выражаетъ лишь извѣстную сторону этой идеи,—на множество боговъ (политеизмъ). Напротивъ, характеристическимъ признакомъ всякаго *раціональнаго понятія* о Богѣ, которое, какъ именно понятіе, по самой сущности своей, стремится снова свести къ единству раздробленные, выраженные въ конкретной формѣ представленій, элементы идеи Божества, служитъ, независимо отъ возможныхъ качественныхъ достоинствъ и недостатковъ понятія, монотеизмъ. Если мы къ двумъ, только что установленнымъ основнымъ формамъ религіознаго сознанія, прибавимъ третью, предваряющую ихъ или первоначальную, когда человѣкъ стоялъ въ особенныхъ, исключительныхъ условіяхъ, то получимъ три главныхъ формы религіознаго сознанія: а) *первобытную религію,* б) *политеизмъ,* в) *философскій монотеизмъ.*

а) Первобытная религія лежитъ за порогомъ исторіи и поэтому ее приходится возстановлять при помощи различныхъ вспомогательныхъ и косвенныхъ пріемовъ. Но и при этомъ, есть достаточныя основанія утверждать, вопреки довольно распространенному въ средѣ мыслителей отрицательнаго направленія мнѣнію о крайней будто-бы грубости и несовершенствѣ первобытной религіи, что она была относительно совершенною и чистою,—именно была «монотеистическою по содержанію, конкретною и антропоморфическою по формѣ». Основанія для этого сводятся къ слѣдующему.

Во-первыхъ, основываясь на сохранившихся историческихъ данныхъ и аналогіяхъ, мы можемъ утверждать прежде всего по крайней мѣрѣ *возможность* существованія монотеизма во времена глубочайшей древности. Въ самомъ дѣлѣ, общій характеръ историческаго развитія религіознаго сознанія ведетъ къ тому заключенію, что религіозное сознаніе шло отъ болѣе простаго къ болѣе сложному и разнообразному, а не наоборотъ. Не изъ политеизма мало-по-малу вырабатывался моноте-

измъ чрезъ сокращеніе числа боговъ, но наоборотъ — незначительное въ началѣ число боговъ постепенно размножалось все больше и больше. При такомъ положеніи дѣла мы вправѣ предполагать, что, идя въ глубь вѣковъ, мы встрѣтимъ тамъ религію, по отношенію къ которой и самый несложный политеизмъ окажется явленіемъ позднѣйшимъ и болѣе сложнымъ, т. е. встрѣтимъ чистый монотеизмъ. Это подтверждается и общимъ историческимъ преданіемъ народовъ, которое усвояетъ древнѣйшей религіозной жизни большее совершенство и высоту, сравнительно съ жизнью послѣдующихъ поколѣній. Что касается проводимой защитниками противоположнаго мнѣнія аналогіи между первобытнымъ человѣкомъ и современнымъ дикаремъ, то слишкомъ очевидно, что эта аналогія весьма сомнительна: предварительно слѣдовало еще доказать, что въ такъ называемыхъ дикихъ племенахъ мы дѣйствительно имѣемъ предъ собою дѣтство человѣчества, а не болѣзненное искаженіе первоначальнаго человѣческаго типа.

Но если историческія аналогіи уполномочиваютъ насъ признать возможность первобытнаго монотеизма, то выясненіе общаго психологическаго закона развитія какъ вообще нашей духовной жизни, такъ и религіозной въ особенности, даетъ намъ право признать эту возможность весьма *вѣроятною*. Въ самомъ дѣлѣ, для насъ *всего естественнѣе* представлять себѣ религіозный процессъ такимъ образомъ, что умъ человѣка шелъ отъ неопредѣленнаго къ болѣе конкретному, отъ простаго къ сложному, отъ единства къ множествнности и разнообразію. Скорѣе многіе боги могли возникнуть въ сознаніи или чрезъ распаденіе понятія о единомъ Богѣ или чрезъ приращеніе и прибавленіе къ единому Богу другихъ, чѣмъ наоборотъ, понятіе объ единомъ Богѣ—чрезъ обобщеніе и соединеніе многихъ боговъ.

Наконецъ, этотъ пока лишь вѣроятный выводъ находитъ свое *полное подтвержденіе и оправданіе* въ истинномъ понятіи о сущности и происхожденіи религіи. По своей объективной сторонѣ религія есть дѣйствіе Божества на нашъ духъ. Если же идея о Богѣ зарождается въ душѣ человѣка не многотруднымъ путемъ отвлеченнаго мышленія, но есть плодъ живаго и дѣйствительнаго вліянія Бога на нашъ духъ, то мы должны признать не только возможнымъ, но даже необходимымъ уже въ самыя первобытныя времена существованіе у человѣка вполнѣ истинной по содержанію идеи о Богѣ. «Съ самаго перваго момента появленія человѣка на землѣ, мы должны допустить то высшее и сверхъестественное дѣйствіе Божества на его духъ, которое можно назвать религіознымъ, и это дѣйствіе, это первобытное естественное Откровеніе должно было произвести въ его умѣ идею о Богѣ, идею истинную, монотеистическую. Ибо, конечно, не естественно думать, что-бы въ какіе-либо виды и намѣренія Божества входило возбужденіе въ умѣ человѣка ложныхъ и несоотвѣтствующихъ истинѣ представленій съ тою цѣлію, чтобы онъ самъ потомъ вѣковою работою ума дошелъ до сознанія ихъ несостоятельности». Съ другой стороны, и въ первобытной природѣ человѣка, въ силу самой ея первобытности, мы не можемъ найти никакихъ неблагопріятныхъ условій для правиль-

наго воспріятія этого божественнаго воздѣйствія. Напротивъ, мы должны думать, что это состояніе было вполнѣ благопріятнымъ для образованія истинной идеи о Богѣ уже по одному тому, что «при всякой самодѣятельности духъ человѣка былъ вполнѣ готовымъ къ пассивному воспріятію каждаго внѣшняго объективнаго вліянія во всей его чистотѣ и силѣ».

Что касается теперь формы, въ которую должно было отлиться это объективное воспріятіе, то такою формою, очевидно, могло быть не развитое раціональное понятіе, а лишь представленіе, которое всегда предшествуетъ понятію. И такъ какъ состояніе первобытнаго человѣка мы вправѣ считать въ нѣкоторомъ родѣ аналогичнымъ съ состояніемъ дѣтства, а въ дѣтствѣ чоловѣкъ все представляетъ себѣ въ живыхъ и конкретныхъ образахъ: то и высочайшее сверхчувственное Существо первобытный человѣкъ долженъ былъ представлять себѣ во внѣшнемъ и именно чувственно-человѣческомъ образѣ. Далѣе, если мы примемъ во вниманіе, что сознаніе перваго человѣка было дѣтски непосредственнымъ, болѣе пассивнымъ, чѣмъ активнымъ, въ высшей степени впечатлительнымъ и поэтому особенно способнымъ къ воспріятію живому и интенсивному; если, съ другой стороны, будемъ имѣть въ виду невозмущаемое еще никакими препятствіями со стороны нравственной природы человѣка живое дѣйствованіе на его духъ со стороны Божества: то необходимо придемъ къ предположенію, что первоначальное представленіе человѣка о Богѣ было въ высшей степени живымъ и энергичнымъ, — переходило въ его видѣніе или непосредственное чувственное созерцаніе во внѣшнемъ человѣческомъ обликѣ. Этотъ выводъ вполнѣ согласенъ и со свидѣтельствомъ свящ. Писанія: св. Бытописатель изображаетъ перваго человѣка не только обладающимъ идеею единаго истиннаго Бога, но даетъ ясно разумѣть, что и форма его религіозной идеи была именно формою конкретнаго антропоморфическаго представленія доходившаго до степени видѣнія (Адамъ и Евва слышатъ *голосъ* Бога, *бесѣдуютъ* съ Нимъ, скрываются отъ Его *лица;* Быт. 3, 4. 8. 9). Это вполнѣ естественно и психологически необходимо: «Богъ и не могъ иначе являться человѣку, какъ въ чувственно-конкретномъ видѣ, и человѣкъ не могъ иначе воспринимать религіозное дѣйствіе высочайшаго Существа, какъ въ формѣ боговидѣнія».

Если бы въ послѣдующія времена религіозный процессъ въ человѣчествѣ осуществлялся въ своей идеальной или нормальной формѣ, то съ одной стороны Богъ открывалъ бы себя человѣку, по мѣрѣ его пріемлемости и нравственнаго усовершенствованія, все полнѣе и полнѣе, съ другой,—и человѣкъ, по мѣрѣ его духовнаго развитія, становился бы все болѣе и болѣе способнымъ къ болѣе широкому и глубокому уразумѣнію и жизненному усвоенію религіознаго содержанія. Но иное дѣло идеалъ, иное дѣйствительность. Въ религіи человѣкъ свободенъ: поэтому указанный нормальный ходъ религіознаго процесса на самомъ дѣлѣ могъ и не осуществиться и, какъ показываетъ фактъ существованія ложныхъ религій и превратныхъ понятій о Богѣ, дѣйствительно не осуществился. Конечно, такъ какъ для самаго существо-

ванія религіи одинаково существенны и необходимы какъ объективный, такъ и субъективный факторы: то мы не въ правѣ предположить, чтобы уклоненіе отъ нормы религіи могло простираться до совершеннаго уничтоженія какого-либо изъ этихъ двухъ ея элементовъ. Но при ослабленіи одного изъ нихъ (объективнаго), другой необходимо долженъ былъ усилиться и получить преобладающее значеніе. Религія стала по преимуществу дѣломъ самаго человѣка, его естественныхъ силъ, потому что состояніе, уклонившееся отъ нормы религіозной жизни, конечно, не можетъ быть названо вполнѣ естественнымъ. Но удаленіе человѣка отъ Бога не могло вызвать соотвѣтствующаго удаленія Бога отъ человѣка; напротивъ, по своей благости, Онъ тѣмъ болѣе долженъ былъ приближаться къ нему. Такимъ образомъ, въ параллель съ естественною религіею, должна идти другая форма религіи—*Откровенная*, съ преобладающимъ объективнымъ моментомъ, въ которой Самъ Богъ является главнымъ руководителемъ и учителемъ человѣка. Оставляя въ сторонѣ эту послѣднюю, В. Д. обращается къ изслѣдованію *естественнаго религіознаго процесса*, осуществлявшагося, съ одной стороны, въ разнообразныхъ языческихъ религіяхъ, съ другой — «въ различныхъ, стоящихъ если не по формѣ, то по идеямъ, ими выражаемымъ, въ родствѣ съ этими религіями, философскихъ понятіяхъ объ основныхъ истинахъ религіознаго сознанія».

б) Неизбѣжнымъ слѣдствіемъ отступленія отъ идеала религіозной жизни и нарушенія равновѣсія между существенными факторами религіи былъ переходъ первобытнаго монотеизма въ политеизмъ, характеристическая особенность и ложь котораго заключается какъ въ его содержаніи (признаніе многихъ боговъ), такъ и въ его формѣ (представленіе божества въ несвойственныхъ ему чувственныхъ формахъ). Въ чемъ состоитъ сущность политеизма? Гдѣ центръ его тяжести—въ представленіи-ли *о многихъ* богахъ, или въ представленіи божества *въ чувственномъ видѣ?* Мы знаемъ уже, что нашъ философъ, — и въ этомъ оригинальность его теоріи, — полагаетъ центръ тяжести политеизма въ послѣднемъ элементѣ, исходя изъ того взгляда, что представительная форма познанія, олицетворяющая понятія въ чувственныхъ образахъ, по самой сущности своей, неизбѣжно ведетъ къ раздробленію понятія о Богѣ. Это еще не исключаетъ, однако, по его мнѣнію, и другихъ причинъ распространенія и усиленія политеизма (напр., нравственнаго растлѣнія), но отводитъ имъ второстепенное и лишь содѣйствующее значеніе: «мысль о многихъ богахъ, — говоритъ онъ, — есть мысль, по преимуществу теоретическая, не возбуждающая никакого особеннаго нравственнаго интереса и предполагаемый нравственный или точнѣе безнравственный интересъ людей въ дѣлѣ религіи, точно такъ-же могъ быть удовлетворенъ, если бы и единому Божеству были приписаны какія-либо недостойныя его, противонравственныя, чувственныя черты».

Итакъ, коренная особенность политеизма, объясняющая какъ его сущность, такъ и происхожденіе и распространеніе, заключается въ гносеологической формѣ представленія. Поэтому для пониманія языче-

ства и его формъ нужно обратить вниманіе именно на этотъ представительный элементъ религіознаго сознанія и на его отношеніе къ скрытому въ немъ содержанію, т. е. нужно изучить *миѳологію*. Существуетъ много способовъ объясненія миѳовъ; но они или односторонне возвышаютъ какой-либо одинъ изъ ихъ несущественныхъ элементовъ (историческій, научный, художественный), забывая о главномъ и существенномъ, т. е. религіозномъ: или, наоборотъ, слишкомъ возвышаютъ этотъ послѣдній, который при томъ понимаютъ и объясняютъ односторонне,—то какъ чисто внѣшнее заимствованіе изъ ветхозавѣтной или первобытной религіи, то какъ необходимое, не оставляющее мѣста свободному участію со стороны человѣка, пантеистическое откровеніе Божества въ сознаніи человѣчества (Шеллингъ). Вопреки этимъ одностороннимъ взглядамъ, правильное объясненіе миѳологіи должно принять во вниманіе оба элемента ея—и чисто религіозное содержаніе и чувственную оболочку—и попытаться точнѣе установить между ними отношеніе. Это послѣднее, очевидно, можно представить лишь двоякимъ способомъ: или содержаніе и форма въ миѳѣ нераздѣльны, связаны существенно, составляютъ одно, какъ неотдѣлима форма отъ содержанія въ истинно художественномъ произведеніи; или, наоборотъ, содержаніе въ миѳѣ предваряетъ форму, которая подыскивается къ нему уже позднѣе и сознательно, какъ кажущееся наиболѣе адекватнымъ чувственное обозначеніе понятія,—его символъ. Послѣднее объясненіе, очевидно, есть болѣе сложное, производное, вторичное; такъ какъ оно предполагаетъ существованіе религіозныхъ *понятій* прежде, чѣмъ для нихъ найдена образная форма. Поэтому, за его устраненіемъ, остается принять второй взглядъ, т. е. объяснять отношеніе миѳологической оболочки къ религіозному содержанію по аналогіи съ отношеніемъ поэтическаго или художественнаго произведенія къ выражаемой имъ идеѣ: какъ поэзія есть извѣстный способъ непосредственнаго, какъ бы инстинктивнаго созерцанія и выраженія истины въ чувственныхъ образахъ, такъ и созданіе миѳовъ было дѣломъ безотчетнаго инстинктивнаго религіознаго творчества. Сущность и смыслъ миѳологическаго процесса заключается именно въ томъ, что религіозное чувство, — этотъ на низшихъ ступеняхъ, конечно, неопредѣленный и смутный остатокъ первобытнаго религіознаго общенія человѣка съ Богомъ, — возбуждаетъ живое броженіе познавательныхъ и нравственныхъ силъ человѣка, выражающемся въ созданіи разнообразныхъ религіозныхъ представленій съ цѣлію уяснить и опредѣлить первоначально неясную идею Божества, приблизиться къ нему и загладить свою вину. Въ этомъ своемъ стремленіи миѳологическій процессъ проходитъ двѣ главныхъ стадіи, — является то какъ религія *некультурныхъ* языческихъ народовъ, то какъ религія народовъ *культурно-историческихъ*.

На первой стадіи своего развитія политеизмъ, очевидно, необходимо долженъ былъ стоять въ непосредственной генетической связи съ первобытною религіею и, такъ какъ въ послѣдней формѣ представленія единаго Бога былъ живой конкретный антропоморфизмъ, то и первая стадія политеизма, очевидно, могла быть не иною, какъ антропоморфи-

ческою,—представленіемъ божественнаго начала въ видѣ многихъ человѣкообразныхъ существъ. Но, конечно, при крайнемъ ослабленіи объективнаго элемента въ религіи, отъ первоначальной религіи осталась теперь почти лишь одна субъективная форма, которая при томъ мало-по-малу утратила свою живость и интенсивность и со степени живаго видѣнія или созерцанія Божества спустилась до блѣдпаго представленія какихъ-то тусклыхъ, туманныхъ, полуживыхъ сверхчувственныхъ существъ,—въ то, что ближе всего мы можемъ назвать призраками, привидѣніями или *духами*, конечно, не въ томъ точно опредѣленномъ смыслѣ, какой получило это слово въ позднѣйшія времена, но въ смыслѣ лишь простаго отличія этихъ существъ отъ дѣйствительныхъ боговъ послѣдующаго политеизма. Такимъ образомъ, первую форму политеизма мы можемъ назвать *пневматизмомъ*. Единственное чувство, которое могло имѣть мѣсто на этой ступени религіознаго сознанія, это — чувство страха, который и теперь еще испытываетъ неразвитой человѣкъ къ такъ называемымъ привидѣніямъ и вымышленнымъ фантастическимъ чудовищамъ, — чувство суевѣрной боязни, безъ всякаго практическаго или нравственнаго дѣйствія. Позднѣе, когда религіозное сознаніе, всегда, хотя и смутно ищущее всесовершеннаго существа, не стало удовлетворяться пневматизмомъ и стало искать божественнаго начала уже не въ себѣ, не въ своихъ блѣдныхъ субъективныхъ представленіяхъ, но внѣ себя, въ окружающей его природѣ, особенно въ области явленій, представлявшихся въ томъ или другомъ отношеніи необычайными, выходящими изъ ряда другихъ, странными и рѣдкими,—тогда пневматизмъ перешелъ въ *натурализмъ*, который, судя по тому, въ какой именно области человѣкъ искалъ необычайнаго, божественнаго, является предъ нами то какъ *фетишизмъ*, то какъ *зоолатрія*, то наконецъ какъ *шаманство* (почитаніе необыкновенныхъ психическихъ явленій). Въ свою очередь и натурализмъ еще позднѣе переходитъ въ политеизмъ въ собственномъ и точномъ смыслѣ этого слова, т. е. въ развитое и систематическое вѣрованіе во многихъ опредѣленныхъ боговъ, каковое вѣрованіе мы и находимъ въ религіи культурныхъ языческихъ народовъ.

Подъемъ религіознаго сознанія отъ натурализма къ развитому политеизму условливался двумя причинами: общимъ прогрессомъ умственнаго движенія человѣчества и коренящеюся въ его умѣ идеею единаго истиннаго Бога, которая, возбуждая сознаніе неудовлетворительности натуралистическаго политеизма, заставляла человѣка искать выхода изъ него путемъ объединенія многихъ боговъ и подчиненія ихъ какому либо высшему единству. Конечно, такое стремленіе могло возникнуть лишь тамъ, гдѣ вслѣдствіе общаго вліянія культуры начала пробуждаться и въ сферѣ религіи умозрительная мысль, гдѣ могли явиться хотя слабые зародыши философскаго мышленія, для котораго такое сведеніе разнообразнаго къ высшему единству было существенною потребностію. Этого единства, при навыкѣ къ отвлеченію, релизіозное сознаніе въ частности достигало теперь посредствомъ того, что отъ явленій и предметовъ природы отвлекало ихъ всеобщія начала и силы, отыскивая

въ нихъ высшую, условливающую всѣ частныя явленія причину и относя къ этой причинѣ предикаты того абсолютнаго и всесовершеннаго бытія, идею котораго человѣкъ всегда носитъ въ своемъ умѣ. Такъ какъ главныхъ ступеней, которыми можетъ пройти теперь религіозное сознаніе, три,—судя по тому, станетъ-ли оно искать абсолютнаго начала бытія въ области природы неорганической, въ сферѣ-ли жизни органической, или въ области духовно-органическаго человѣческаго бытія, — то возможны три основныхъ формы культурной религіи: религія природы неорганической (свѣта или Зороастрова, Китайская и Египетская), црироды органической, представляющей, очевидно, болѣе совершенныя и богатыя содержаніемъ и жизнью начала религіознаго поклоненія (Браманизмъ), и наконецъ культъ человѣка, какъ наиболѣе совершеннаго проявленія природы (Буддизмъ и религія грекоримская). Мы не станемъ слѣдить здѣсь за нашимъ философомъ въ раскрытіи имъ содержанія этихъ основныхъ типовъ религій культурныхъ народовъ, такъ какъ это слишкомъ удлинило бы наше изложеніе. Отмѣтимъ лишь тотъ *апологетическій* результатъ, до котораго довелъ его выполненный имъ съ чрезвычайною отчетливостью и тщательностью анализъ различныхъ формъ политеизма.

«Процессъ религій языческихъ,—говоритъ В. Д.,—представляетъ намъ полный циклъ развитія, въ которомъ естественное религіозное сознаніе, исчерпавъ всѣ доступныя ему опредѣленія Божества, возвратилось своеобразнымъ путемъ къ тому первоначальному представленію, изъ котораго вышло. Какъ первоначальною религіей былъ живой богооткровенный антроморфизмъ, такъ къ этому же, но лишенному живаго содержанія, антропоморфизму и возвратилось язычество послѣ долгаго блужданія по окольнымъ путямъ. Оно возвратилось, такъ сказать, въ первобытной религіи, къ представленію Бога въ образѣ человѣка; но будучи лишено объективнаго фактора религіи, живаго дѣйствія Божества на духъ человѣка, оно могло найти только утраченную форму, но не содержаніе, котораго не могло само по себѣ дать. То, до чего оно достигло въ антропоморфизмѣ, было темное, инстинктивное, но не удовлетворенное желаніе имѣть Бога въ образѣ человѣка, но этого Бога оно не могло найти само и только измыслило его по своему образу и подобію. Но то, чего смутпо искало и о чемъ томилось язычество, то возстановленіе первобытной, утраченной религіи дано другимъ путемъ, христіанствомъ въ ученіи о воплощеніи Бога—Слова. То, что въ язычествѣ было потребностію, мечтою, въ христіанствѣ стало реальностію и истиною. Въ этомъ смыслѣ можно сказать, что христіанство было поистинѣ чаяніемъ языковъ, удовлетвореніемъ инстинктивнаго религіознаго желанія и стремленія, высказавшагося, какъ послѣдній результатъ и послѣднее слово языческаго религіознаго сознанія. Этимъ отчасти объясняется и то, почему именно тотъ міръ, который съ наибольшею ясностію и живостію высказалъ, это послѣднее слово язычества въ своемъ антропоморфизмѣ,—Греко-римскій, представилъ собою и наиболѣе благопріятную почву для воспріятія сѣмянъ христіанскаго ученія, которое давало ему истиннаго, а не мнимаго Богочеловѣкаго, котораго онъ напрасно

искалъ въ своихъ антропоморфическихъ богахъ». Этимъ опредѣляется, по взгляду В. Д., смыслъ язычества и его отношеніе къ религіи Откровенной.

в) Въ греческомъ политеизмѣ выразился послѣдній и окончательный моментъ политеизма. Дальше въ томъ-же направленіи идти было некуда. Оставался одинъ переходъ—къ философскому монотеизму, которымъ и прошла греческвя мысль, поднявшая въ лицѣ своихъ передовыхъ представителей упорную борьбу противъ народнаго политеизма, результатомъ которой и было понятіе о верховномъ началѣ бытія какъ о высочайшемъ совершенномъ духѣ (Анаксагоръ, Сократъ, Платонъ, Аристотель). Однако, исторія показываетъ, что это, столь возвышающееся надъ политеизмомъ, понятіе не было окончательнымъ. Дѣло въ томъ, что неосторожное перенесеніе предикатовъ духа человѣческаго на верховное начало бытія повело къ неправильному пониманію этого послѣдняго. Какъ человѣческій духъ имѣетъ подлѣ себя и внѣ себя нѣкоторое чуждое ему бытіе, такъ и духъ высочайшій, если при опредѣленіи его строго проводить аналогію съ духомъ человѣческимъ, долженъ имѣть подлѣ себя и внѣ себѣ нѣчто себѣ чуждое и противоположное—вещество или матерію, конечно, въ самомъ общемъ и отвлеченномъ смыслѣ этого слова. Такъ именно и возникъ въ архаической философіи характеризующій ее съ начала и до конца, хотя иногда принимающій очень тонкую форму, *дуалистическій деизмъ*, который позднѣе (въ манихействѣ) переходитъ изъ метафизическаго въ этическій и сохраняется даже до нашихъ дней (напр., у послѣдователя Гербарта, Дробиша, и Милля). Въ нѣсколько измѣненной и утонченной формѣ, какъ ученіе объ ограниченіи божественной дѣятельности однимъ твореніемъ міра и отрицаніе живаго́ отношенія Бога къ міру, мы встрѣчаемъ его у французскихъ и англійскихъ мыслителей 17-го и 18-го ст., такъ и извѣстныхъ подъ именемъ деистовъ (Вольтеръ, Руссо, Гербертъ, Болинброкъ и др.). Само собою понятно, что даже и въ этой послѣдней, т. е. наиболѣе тонкой формѣ, не говоря уже о другихъ болѣе грубыхъ, деизмъ никакъ не можетъ быть признанъ понятіемъ удовлетворительнымъ. По мнѣнію деистовъ, абсолютное совершенство Твѣрца требуетъ совершенства творенія, а понятію совершеннаго творенія удовлетворяетъ только міръ вполнѣ самостоятельный и независимый. Но, во-первыхъ, сами деисты противорѣчатъ своему тезису о совершенствѣ міра, когда въ полемикѣ противъ ученія о промыслѣ указываютъ на различныя несовершенства міра, которыхъ,—разсуждаютъ они,—конечно не было бы, если бы міромъ управляло премудрое, благое и всемогущее существо. Во-вторыхъ, и независимо отъ этого ихъ самопротиворѣчія, по самой ограниченности міра формами пространства и времени, мы не можемъ усвоять ему такой степени совершенства и законченности, которыя исключали бы всякую руководящую и направляющую дѣятельность въ отношеніи къ нему со стороны Творца. И во всякомъ случаѣ болѣе достойно высочайшей мудрости создать такое цѣлое въ которомъ единство и гармонія достигались бы при относительной самостоятельности частей, подъ верховнымъ управленіемъ единаго абсолютнаго разума, чѣмъ самая

совершенная машина или самый искусный автоматъ, какимъ такъ любятъ представлять себѣ міръ деисты.

Политеизмъ и деизмъ, не смотря на свою видимую противоположность, страдали однимъ и тѣмъ-же внутреннимъ недугомъ, который состоялъ въ ограниченіи Божества въ ущербъ понятію объ его абсолютности. Греческая философія лишь замѣнила грубый антропоморфизмъ народной религіи болѣе тонкимъ, субъективнымъ, который довольно ясно выступаетъ и въ новѣйшемъ деизмѣ,—въ излюбленномъ имъ представленіи отношенія Бога къ міру, какъ разумнаго механика или художника къ созданному имъ и отдѣльному отъ него произведенію. Развивавшаяся мысль не могла, конечно, удовлетвориться такимъ самопротиворѣчивымъ понятіемъ о Божествѣ. Она захотѣла отрѣшить это понятіе отъ всѣхъ ограниченій, отъ всѣхъ опредѣлеій, какъ бы высоки и совершенны они ни казались. Это и находимъ въ *пантеизмѣ*, который признаетъ божество абсолютною, нематеріальною безличною субстанціею, а міръ или вообще все конечное разсматриваетъ въ отношеніи къ ней лишь какъ ея аттрибуты или свойства,—постоянныя (въ системахъ имманенціи пантеизма, *онтологическаго*, субсталціональнаго), или преходящія (въ системахъ эманаціи, эволюціи, пантеизма *діалектическаго*, космологическаго). Изъ этого пантеистическаго пониманія міра въ смыслѣ простой модификаціи Божества обычное сознаніе дѣлаетъ тотъ выводъ, что, съ пантеистической точки зрѣнія, каждый, даже самый ничтожный и гнусный предметъ долженъ быть признаваемъ лишь божественною частію или видоизмѣненіемъ. Выводъ, конечно, послѣдовательный; но онъ такъ оскорбителенъ для религіознаго сознанія и здраваго мышленія, что и пантеистъ «чувствуетъ всю его возмутительность и не рѣшается признавать равными проявленіями Божества всѣхъ предметовъ міра и всѣхъ явленій безъ исключенія: онъ съ усиліемъ старается отдалить отъ абсолютнаго и божественнаго все, что можетъ сколько нибудь скандализовать религіозное сознаніе». Такъ, частныя вещи и явленія понимаются какъ божественныя не въ ихъ раздробленности и единичности, но лишь какъ моменты цѣлаго, въ ихъ вѣчномъ значеніи,—не отдѣльныя, напримѣръ, существа божественны, но лишь ихъ роды и виды. Но, дѣлая такое разъясненіе, пантеизмъ очевидно запутывается въ противорѣчіяхъ: онъ или долженъ признать, кромѣ божественнаго, нѣчто другое, не истинно и неразумно, но все-таки существующее; или,—что и послѣдовательнѣе—отвергнуть самое существованіе всего конкретнаго и частнаго, всего того, что онъ признаетъ не истинно существующимъ. Съ другой стороны, и для религіознаго сознанія, равно какъ и для здраваго мышленія одинаково трудно признать проявленіемъ Божества, какъ-то или другое, напримѣръ, животное въ отдѣльности, такъ и тотъ или другой родъ или видъ ихъ. Всматриваясь ближе въ природу пантеизма, мы находимъ, что, хотя онъ и упрекаетъ деизмъ въ скрытомъ антропоморфизмѣ, но самъ не въ меньшей степени грѣшитъ тѣмъ же недостаткомъ. Онъ не полагаетъ внѣ абсолютной субстанціи ничего, никакого другаго бытія и хочетъ вывести изъ ея собственной природы всѣ ея опредѣленія, — вывести ихъ путемъ чистаго мышленія. Но такъ какъ этимъ путемъ

нельзя установить не только понятія объ абсолютномъ, но понятія и о какомъ бы то ни было реальномъ бытіи вообще, то его опредѣленія безсознательно заимствуются у природы и человѣка, такъ что божество пантеистовъ въ сущности является лишь тусклою и отвлеченною копіею міроваго бытія. Такимъ образомъ, думая возвыситься надъ антропоморфизмомъ другихъ формъ религіознаго сознанія, пантеизмъ въ сущности впадаетъ въ тотъ самый *космоморфизмъ*, который составляетъ характеристическую черту низшей его формы,—политеизма.

Замѣчателенъ у В. Д. по тонкости анализа и по рѣшительности пріемовъ трактатъ объ атеизмѣ: онъ дѣлаетъ сначала его защитникамъ всевозможныя уступки, но-лишь для того, чтобы затѣмъ тѣмъ сильнѣе ихъ поразить. Опровергаютъ матеріализмъ, чтобы доказать несостоятельность «атеистическаго ученія о началѣ міра». Но матеріалистъ всегда можетъ отвѣчать на самую основательную критику, какъ дѣйствительно онъ и отвѣчаетъ: положимъ, въ теоріи естественнаго мірообразованія въ настоящее время есть по мѣстамъ пробѣлы и она не въ силахъ отвѣтить на многіе частные вопросы, но эти пробѣлы, устранимые съ дальнѣйшимъ движеніемъ науки, нисколько не опровергаютъ общей основы и коренной идеи этой теоріи,—что міръ образовался естественно законосообразнымъ путемъ. И онъ правъ. Но вотъ въ чемъ дѣло: одно простое изложеніе мірообразовательнаго процесса ни въ какомъ случаѣ не можетъ служить доказательствомъ въ пользу атеизма, такъ какъ оно говоритъ лишь объ *образованіи* міра изъ давныхъ условій, а вопросъ идетъ о происхожденіи или *абсолютномъ началѣ* міра. Міровой процессъ съ своей фактической стороны одинъ и тотъ-же и для теиста и для атеиста: тотъ-же законъ дѣйствія тяжести, таже астрономія, геологія, палеонтологія и т. д. Эмпирическіе факты сами по себѣ равнодушны къ такому или иному изъясненію ихъ, которое можетъ быть дано не эмпирическою наукою, а лишь религіознымъ или философскимъ воззрѣніемъ на нихъ. Что же касается этихъ послѣднихъ, то задача атеизма здѣсь гораздо труднѣе, чѣмъ задача теизма. *Небытія Божества доказать нельзя*, такъ какъ для этого требовалось-бы абсолютное познаніе всего существующаго. «Въ неизмѣримой области познанія,—разъясняетъ В. Д. только что выставленный тезисъ словами одного англійскаго писателя (Піерсона),—мы въ правѣ требовать въ извѣстныхъ случаяхъ отрицательнаго довода или противодоказательства нашего положенія и изъ невозможности привести его, мы съ полнымъ основаніемъ можемъ заключать къ истинѣ нашего собственнаго утвержденія. Когда напримѣръ, два человѣка будутъ занесены на пустынный островъ и одинъ изъ нихъ станетъ утверждать: этотъ островъ обитаемъ или былъ обитаемъ, то для того, чтобы оправдать его мнѣніе достаточно открыть одинъ только слѣдъ ноги на пескѣ. Но еслибы его спутникъ захотѣлъ доказать противное, то онъ долженъ бы выполнить гораздо болѣе трудную задачу: онъ долженъ самымъ тщательнымъ образомъ изслѣдовать цѣлый островъ по всѣмъ направленіямъ, побывать въ каждой мѣстности и только тогда уже, когда онъ нигдѣ не открылъ бы ни малѣйшаго слѣда пребыванія человѣка, онъ былъ бы вправѣ сказать: этотъ островъ необитаемъ.

чѣмъ больше островъ, тѣмъ, конечно, труднѣе его задача. Въ отношеніи ко времени имѣетъ мѣсто тоже требованіе, какъ и въ отношеніи къ пространству. Примѣнимъ сейчасъ сказанное нами къ нашему предмету. Чтобы твердо установить ту истину, что существуетъ Богъ, достаточно указать на одинъ какой либо слѣдъ Творца на небѣ ли то или на землѣ. Полевой цвѣтокъ, древесный листъ, твореніе твоей руки, твоего глаза, представляютъ это доказательство. Но утверждать противное тому далеко не такъ легко. Если-бы даже Творецъ не напечатлѣлъ слѣдовъ своего бытія въ чудномъ микроскопѣ человѣческаго глаза, или на дрожащемъ листкѣ, или на полевомъ цвѣткѣ, то и тогда утверждать несуществованіе Бога значило бы допускать неоправдываемое никакою логикою заключеніе. Прежде чѣмъ дерзнешь утверждать, что во вселенной нѣтъ Бога, ты пройди всѣ страны, проникни всѣ глубины этого земнаго шара, перейди отъ звѣзды къ звѣздѣ, изслѣдуй всѣ міры, спроси всѣ времена... Но какое время и какое знаніе необходимо, чтобы достигнуть этой цѣли! Такого рода познаніе предполагало бы въ познающемъ дѣйствительныя свойства Божества въ то самое время, когда онъ отвергаетъ Его бытіе. Такъ какъ человѣкъ этотъ не вездѣприсущъ, такъ какъ онъ не находится въ это данное мгновеніе на каждомъ мѣстѣ вселенной, то онъ и не можетъ знать, гдѣ вообще Божество можетъ явить Свою силу и такимъ образомъ обличить во лжи его утвержденіе. Такъ какъ онъ не знаетъ абсолютно каждой силы въ мірѣ, то можетъ быть та именно сила, которой онъ не знаетъ, и есть Божество. Такъ какъ онъ самъ не есть главная сила во вселенной и такъ какъ онъ не знаетъ этой силы, то очевидно эта сила и можетъ быть именно Богомъ. Такъ какъ онъ не обладаетъ неограниченно всѣми предположеніями, которыя всѣ въ совокупности образуютъ всеобщую истину, то естественно можетъ быть, что единственное предположеніе котораго не достаетъ ему, и есть именно Богъ. Такъ какъ онъ не можетъ съ достовѣрностью указать причины всего, чего существованіе онъ воспринимаетъ, то именно эта неизвѣстная ему причина и можетъ быть Богомъ. Такъ какъ онъ не знаетъ всего, что случилось въ тысячелѣтія прошедшихъ временъ, то нѣкоторыя событія въ нихъ именно могутъ произойти отъ Бога. Такимъ образомъ поелику онъ самъ не всевѣдущъ, то и не можетъ знать, что Существо, бытіе котораго онъ отрицаетъ, не существуетъ». Чтобы имѣть возможность доказать не бытіе Бога,—энергично резюмируетъ слова англійскаго мыслителя В. Д.,—нужно знать все, самому быть Богомъ.

Выясняя причины атеизма, нашъ мыслитель, согласно съ общимъ мнѣніемъ, находитъ ихъ и въ нравственной настроенности человѣка, съ которою сообразуется и нашъ разсудокъ, къ несчастію одаренный въ данномъ отношеніи «необыкновеннною гибкостію и способностію предлагать свои услуги къ самымъ разнообразнымъ требованіямъ личнаго интереса». Атеисты нравственно предрасположены къ отрицанію истины бытія Божія. *Вотъ почему «мы, очевидно не имѣемъ права надѣяться на силы одного только разума и одной только философіи для ослабленія и искорененія столь распространяющагося въ наше время*

невѣрія. Единственное вѣрное средство къ тому есть возвышеніе нравственнаго уровня человѣка, очищеніе и вслѣдствіе этого просвѣтленіе той силы нашего духа, которая служитъ органомъ къ воспріятію и познанію сверхчувственнаго. Какъ скоро это будетъ достигнуто, и міръ предметовъ и истинъ сверхувственныхъ явится предъ нами во всей своей живости и непререкаемой, недоступной сомнѣнію реальности».

Коренная ложь пантеизма, какъ выяснено выше, заключается въ томъ, что онъ уничтожаетъ относительную самостоятельность природы и духа, вовлекая ихъ въ само абсолютное въ качествѣ его модусовъ или моментовъ. Отсюда слѣдуетъ, что, вопреки пантеизму, абсолютное начало должно быть понято не какъ абстрактное единство и безграничный принципъ бытія, но какъ существенно отличное отъ міра, обладающее духовными совершенствами, личное Существо. Такое пониманіе Божества, извѣстное въ новой философіи подъ именемъ *теизма*, отличается (не говоря уже о политеизмѣ) и отъ деизма и отъ пантеизма: отъ деизма—признаніемъ абсолютной неограниченности Божества и вслѣдствіе этого тѣснѣйшей связи его съ міромъ; отъ пантеизма—признаніемъ его личности и отдѣльности отъ міра. При изслѣдованіи теизма возникаютъ двѣ главныхъ задачи: оправдать самое право нашего разума составить именно такое понятіе о Богѣ, т. е. *показать возможность раціональнаго богопознанія* и его предѣлы; во-вторыхъ, указать *принципъ или начало изъ котораго могли-бы быть выведены всѣ частнѣйшія опредѣленія идеи о Богѣ.* Что касается первой задачи, то уже, на основаніи самаго факта существованія различныхъ понятій о Богѣ, даже у тѣхъ философовъ, которые въ принципѣ отвергаютъ ихъ возможность, и на основаніи свойства самаго разума, какъ единственной и всеобщей познавательной способности, мы должны рѣшить ее положительно. Было бы въ самомъ дѣлѣ странно предположить, что дѣятельность разума должна быть ограничена одною только низшею стороною бытія — міромъ внѣшнимъ и что всякая попытка его проникнуть за его предѣлы, въ ту область, которая для человѣка всего цѣннѣе, есть незаконное, ведущее будто-бы лишь къ заблужденію притязаніе. Съ другой стороны, признавая существованіе въ мірѣ реальныхъ *совершенствъ*, мы должны признать нѣчто аналогичное и общее между міромъ и Существомъ *всесовершеннымъ.* А въ этомъ уже данъ гносеологическій принципъ познанія Божества. Конечно, мы не имѣемъ права разсчитывать на одинаковую гносеологическую цѣнность познаній о Богѣ и познаній о мірѣ и человѣкѣ: мы естественно можемъ легче познавать и лучше знать то, что ниже насъ (міръ внѣшній), меньше то, что наравнѣ съ нами (мы сами и міръ человѣческій) и еще меньше то, что выше насъ (Богъ и міръ сверхчувственный). Но такое несовершенство нашего богопознанія сравнительно съ другими видами нашего познанія нисколько не говоритъ противъ его реальности и объективнаго значенія,—оно свидѣтельствуетъ лишь о нѣкоторой ненормальности той стороны нашего духа, которою онъ обращенъ къ міру сверхчувственному, о нѣкоторой ненормальной смутности богосознанія, вслѣдствіе которой Божество является намъ не въ своей чистой и рѣзкой отдѣльности отъ міра, но какъ-бы

въ туманѣ отовсюду налегающаго на человѣка чувственнаго бытія. Теперь другая задача—установленіе принципа, объединяющаго въ себѣ всѣ частныя опредѣленія идеи Божества. Рѣшеніе этой задачи нашъ мыслитель заимствуетъ изъ результата своихъ предыдущихъ изслѣдованій, по которому, какъ мы уже знаемъ, Богъ долженъ быть мыслимъ Существомъ абсолютно совершеннымъ, при чемъ послѣдняго основанія самой этой идеи совершенства мы должны искать не въ рефлектирующей мысли, но въ непосредственномъ ощущеніи Божества или *въ религіозномъ сознаніи*. Въ самомъ дѣлѣ мы видимъ, что религіозное, равно какъ и мыслящее или философское сознаніе потому именно и смѣняло однѣ формы на другія, что находило ихъ несовершенными, такъ что единственнымъ возбуждающимъ и направляющимъ мотивомъ мысли, при этой выработкѣ понятія о Богѣ, очевидно, служила именно эта идея совершеннаго. Когда человѣкъ отрицаетъ тѣ или другіе предикаты ограниченнаго бытія отъ понятія о Богѣ, почему онъ такъ поступаетъ? Очевидно, потому, что находитъ ихъ несовершенными. А это почему? Очевидно, потому, что его уму предносится идея абсолютнаго совершенства. Такъ и при всѣхъ частнѣйшихъ опредѣленіяхъ Божества. Такимъ образомъ существенно принадлежащая религіозному сознанію идея абсолютнаго совершенства даетъ намъ начало, изъ котораго по такъ называемому методу превосходства или аналогіи съ полною послѣдовательностію могутъ быть выведены всѣ свойства Божества, какъ онтологическія, такъ и духовныя или идеальныя. Мы приписываемъ Божеству различныя свойства не потому, что находимъ ихъ въ мірѣ или въ себѣ, но потому, что они находятся въ идеѣ всесовершеннаго Существа, а въ ней они находятся очевидно потому, что находятся въ самомъ этомъ Существѣ. Не потому, напримѣръ, въ частности мы приписываемъ Богу разумъ, жизнь, свободу и пр., что сами ихъ имѣемъ, но потому и сами ихъ имѣемъ, что они первоначально и въ высшей степени находятся въ Богѣ. Откровеніе прекрасно объясняется намъ право такого перенесенія, когда учитъ, что человѣкъ созданъ по образу и по подобію Божію. Человѣкъ, вѣрно замѣчаетъ Якоби, потому необходимо антропоморфируетъ Бога, что Богъ, создавая его, его деоморфизировалъ.

VII.

Мы намѣренно воздерживались при изложеніи философіи В. Д. Кудрявцева отъ всякихъ критическяхъ замѣчаній. Его воззрѣнія, критики, конечно, не исключаютъ, какъ не исключаютъ ея вообще никакія человѣческія произведенія; но они требуютъ критики особенной, своеобразной, осторожной. Ихъ не нужно дробить на мелкія части, какъ дробятся какія нибудь менѣе значительныя научно-литературныя произведенія, изъ которыхъ только этимъ путемъ и можно добыть крупинки золота,—обыкновенно, впрочемъ, настолько ничтожныя, что они не окупаютъ даже и самаго труда дробленія. Нѣтъ, воззрѣнія В. Д. прежде всего нужно понять и выносить въ душѣ, и чѣмъ больше будутъ понимать ихъ, чѣмъ шире они будутъ распространяться, тѣмъ большее число входящихъ въ ихъ составъ положеній будетъ принято и признано въ своемъ

истинномъ значеніи и достоинствѣ. Тогда самъ собою, тихо и безшумно отпадаетъ отъ нихъ и тотъ преходящій элементъ, который неизбѣженъ во всякихъ сужденіяхъ, по существу не исключающихъ своего дальнѣйшаго развитія. Вотъ почему задача и обязанность каждаго, кто вѣритъ въ будущность философскихъ воззрѣній В. Д., состоитъ прежде всего въ заботѣ объ ихъ возможно широкой популяризаціи,—о пробужденіи къ нимъ интереса. Вотъ почему и мы, съ своей стороны, познакомивъ съ воззрѣніями философа, ограничимся здѣсь лишь уясненіемъ тѣхъ ихъ сторонъ, которыя по нашему мнѣнію могутъ имѣть въ исторіи нашей русской мысли особое значеніе,—скажемъ нѣсколько словъ о *возможномъ значеніи идей В. Д. для русской философіи.*

Значеніе философіи В. Д. не принадлежитъ, впрочемъ, только къ области возможнаго, не есть только желаемая и ожидаемая ея будущность, но отчасти есть уже и осуществившійся фактъ: въ той сферѣ, среди которой жилъ и дѣйствовалъ философъ, онъ, какъ мы уже знаемъ, пользовался такимъ вліяніемъ, которое не многимъ выпадаетъ на долю. Внимательное изученіе богословско-философской литературы послѣдней четверти столѣтія могло бы показать намъ, подъ какимъ могучимъ воздѣйствіемъ его идей совершался ростъ нашей, особенно богословско-философовской, мысли за этотъ періодъ. Подъ его прямымъ или косвеннымъ вліяніемъ едва пробуждавшіеся къ жизни зародыши здравыхъ понятій раскрылись, опредѣлились яснѣе и нашли свою точную словесную оболочку; многія несогласованности сглажены и примирены; пробѣлы и перерывы въ мысли въ значительной мѣрѣ восполнены; на мѣсто громоздкихъ и нерѣдко слабо скрѣпленныхъ одно съ другимъ понятій прежняго «естественнаго богословія», которыя, цѣпляясь и тѣсня другъ друга, иногда весьма тормозили мысль, теперь введена цѣлая система гибкихъ, хорошо расчлененныхъ и согласованныхъ понятій. Итакъ, говоримъ, значеніе философіи В. Д-а въ исторіи нашей мысли не принадлежитъ только къ области возможнаго, но отчасти есть уже и осуществившійся фактъ. Но хотѣлось бы вѣрить, что его вліяніе не ограничится этимъ тѣснымъ кругомъ, но перейдетъ и за его предѣлы. По крайней мѣрѣ есть всѣ основанія желать этого. И именно въ двухъ отношеніяхъ, какъ намъ кажется, вліяніе философіи В. Д., если бы она получила достаточно широкую извѣстность, было бы особенно благотворно: во-первыхъ, она могла бы содѣйствовать высвобожденію нашей самостоятельной русской философской мысли изъ рабства началамъ и стихіямъ мысли западной; во-вторыхъ, она могла бы содѣйствовать закрытію той пропасти, которая издавна разъединяетъ два нашихъ міра—«духовный» и «свѣтскій», дѣлая почти невозможною ихъ совмѣстную работу въ области философской мысли и такимъ образомъ парализуя нашу общую русскую философскую продуктивность.

«Самостоятельность и самобытность русской философской мысли»—какое возвышенное желаніе и въ то же время какая, повидимому, неосуществимая мечта! Окидывая общимъ взглядомъ недолгую исторію нашей философіи, мы не находимъ тамъ, строго говоря, ни одной вполнѣ самобытной философской величины. Мы можемъ указать—и, пожалуй, доста-

точное число—безспорно-недюжинныхъ, многообѣщавшихъ философскихъ дарованій, но ни одного выдержаннаго мыслителя съ строго опредѣленнымъ обликомъ, съ ясно выраженными чертами законченной системы, на которую мы могли бы указать какъ на свою самобытную философію,—не скажу съ такою же гордостію, съ какою нѣмцы указываютъ, наприм., на Канта, Гегеля и т. д.; но просто хотя бы безъ стыда за свое русское имя, какъ они говорятъ о всѣхъ своихъ философскихъ величинахъ второго порядка. Въ самомъ дѣлѣ, что́ мы видимъ въ исторіи нашей философской мысли? Два-три талантливыхъ популяризатора Гегеля, два-три хорошо его понимавшихъ и мѣтко критиковавшихъ противника; энергичныя, одушевленныя, но почти безплодныя попытки славянофиловъ создать самобытно-русскую философію путемъ сочетанія идей Шеллинга съ идеями восточно-аскетической литературы; далѣе, рядъ послѣдователей позитивизма, между которыми были и умы недюжинные, но вовсе не оригинальные; еще позднѣе, пропагандисты различныхъ формъ новаго нѣмецкаго панпсихизма; наконецъ, много обѣщающихъ, но пока еще ничѣмъ значительнымъ себя не заявившихъ, философскихъ дарованій: вотъ пока, въ главныхъ моментахъ, и все наше! Ни одного самобытнаго теченія!...

Гдѣ коренятся причины этого явленія? Дѣйствительно-ли, какъ утверждалъ недавно одинъ изъ нашихъ выдающихся мыслителей (Вл. Соловьевъ), русскій умъ,—умъ крайне недовѣрчивый ко всѣмъ отвлеченнымъ умозрительнымъ теоріямъ, ко всему, что не имѣетъ явнаго примѣненія къ нравственной или матеріальной жизни и, вслѣдствіе этого, всегда наклонный къ крайностямъ скептицизма и мистицизма,—*по самой своей природѣ* не способенъ къ философіи; или, какъ думаетъ другой, еще болѣе извѣстный, но уже не нашъ, а западный философъ (Гартманъ), недостатокъ русской философской продуктивности долженъ быть объясняемъ вовсе не природными свойствами русскаго ума, а *условіями временными*,—слишкомъ медленнымъ, такъ сказать, богатырскимъ ростомъ русскаго народа, слишкомъ долго длящимся его дѣтствомъ, которое, какъ и всякое дѣтство болѣе рецептивно, чѣмъ продуктивно? Рѣшить эту дилемму безспорно, конечно, трудно: такое рѣшеніе ея таится пока въ будущемъ. Но если и мы, люди настоящаго, не захотимъ страдательно, съ тоскливою безнадежностію и квіетистическимъ бездѣйствіемъ ожидать своего будущаго, какъ неизбѣжнаго, отъ насъ независимаго рока; если, напротивъ, какъ и свойственно человѣку, носящему въ себѣ зерно самобытнаго творчества, мы станемъ сами заботиться о томъ, чтобы создать свое будущее, то мы прежде всего должны сами идти къ нему навстрѣчу,—идти смѣло и бодро, со свѣтлыми надеждами и яснымъ идеаломъ, который бы управлялъ нашею мыслью и обезпечилъ намъ нашу самобытную будущность.

Но идеалъ не можетъ быть *вымышленъ*, не можетъ быть *только* продуктомъ воображенія: иначе онъ останется свѣтлою, но безплотною тѣнью, которая не будетъ имѣтъ вліянія на дѣйствительность. Нѣтъ, онъ долженъ быть отчасти уже реализованъ, и если мы, на основаніи этихъ частныхъ реализацій, не съумѣемъ, хотя въ общихъ чертахъ,

вычитать своего философскаго идеала въ прошлой исторіи нашей мысли, то самобытность нашей будущности тѣмъ самымъ уже будетъ подвергнута вопросу. Къ счастію, вычитать этотъ идеалъ на страницахъ нашего прошлаго, какъ ни бѣдно это прошлое, не такъ невозможно, какъ это иногда кажется. Можно признать въ сущности вѣрнымъ, правда нѣсколько утрированный, но довольно мѣткій вышеприведенный взглядъ, по которому русскій умъ, вслѣдствіе своего реализма, чуждается тонкихъ отвлеченныхъ умозрѣній: такую характеристику дѣйствительно не трудно было бы оправдать исторически. Но, во-первыхъ, этотъ реализмъ не только не предполагаетъ, какъ повидимому думаетъ авторъ указаннаго взгляда, но даже плохо мирится съ опасными для философіи крайностями скептицизма и мистицизма (послѣдній,—правда, лишь въ формѣ *мистики*,—едва-ли, впрочемъ, и заслуживаетъ гоненія и даже болѣе,—едва-ли вообще можетъ быть изгнанъ изъ философіи). Во-вторыхъ, заключать на основаніи недовѣрія русскаго ума къ чистому мышленію о его философской неспособности можетъ и, пожалуй, даже обязанъ лишь тотъ, кто видитъ въ философіи исключительно продуктъ чистаго мышленія. Но кто, напротивъ, въ виду исторически доказанной недостаточности мнимо-чистаго мышленія для философіи, признаетъ для философа необходимымъ обогащать и повѣрять свою мысль живыми указаніями нашей этико-эстетической природы, такъ называемымъ здравымъ смысломъ и историческими традиціями, тотъ не только будетъ въ правѣ отвергнуть указанный выводъ, но получитъ возможность, именно на основаніи этого своеобразнаго склада нашего національнаго ума, строить свои надежды на счастливую будущность его философіи. Въ самомъ дѣлѣ, можно думать, что именно этотъ жизненный реализмъ и убережетъ нашу будущую философію отъ увлеченія односторонними началами западной мысли, сообщивъ ей желательную трезвость взгляда и вмѣстѣ широту, при каковыхъ свойствахъ она будетъ въ состояніи пользоваться всѣми пригодными для нея результатами исторической работы другихъ народовъ и ассимилировать ихъ, но въ то же время въ своей основѣ останется совершенно самобытною, независимою и свободною отъ всякихъ чуждыхъ ей началъ [1]. И, кажется, не будетъ съ нашей стороны преувеличеніемъ, если, какъ на одно изъ самыхъ значительныхъ явленій въ области руссой философской мысли, запечатлѣнныхъ такими свойствами, мы укажемъ именно на сочиненія В. Д. Въ нихъ въ рельефныхъ чертахъ мы находимъ все то, чѣмъ отличаются и другія преизведенія чисто русскихъ умовъ: трезвый реализмъ во взглядѣ на міръ и жизнь, не имѣющій, впрочемъ, ничего общаго съ обыденною житейскою прозою, и именно по этому самому хорошо уживающійся съ глубокимъ благоговѣніемъ предъ христіанскою тайною; строгую логичность, никогда не переходящую, однико,

---

[1]) Въ такихъ приблизительно чертахъ, на сколько можемъ припомнить, характеризованы особенности русскаго мышленія въ замѣчательной лекціи *Н. И. Карѣева:* О духѣ русской науки (1885).

въ резонерство и пустыя отвлеченныя тонкости; критическую осторожность, по существу не сродную для нашего философа со всеотрицающимъ, универсальнымъ скептицизмомъ. Именно въ виду этихъ свойствъ сочиненій В. Д. мы и думаемъ, что они могутъ выполнить весьма важную роль въ исторіи выработки нашей самобытной философіи, если къ нимъ пробудится достаточный интересъ.

Другой недугъ, парализующій нашу философскую продуктивность и до нѣкоторой степени обусловливающій и самое наше рабство чуждымъ началамъ, есть разрывъ нашихъ двухъ мыслящихъ сферъ, духовной и свѣтской, которыя, даже и въ томъ случаѣ, когда онѣ работаютъ въ одной и той же области философіи, тѣмъ не менѣе очень слабо связаны другъ съ другомъ. До самаго послѣдняго времени этотъ разрывъ поддерживался и питался глубокими, вѣками наслоявшимися недоразумѣніями, и только теперь начинаютъ обнаруживаться, правда пока еще довольно слабые, признаки возможнаго согласія и міра. Въ самомъ дѣлѣ, какъ представляли себѣ обыкновенно философію, исходящую изъ «духовныхъ» сферъ? «Это,—такъ обыкновенно думали, а отчасти и теперь думаютъ,—быть можетъ нѣчто очень важное и почтенное, но въ то же время и нѣчто очень далекое отъ дѣйствительныхъ запросовъ и интересовъ живой мысли. Эта философія строга и серьезна, какъ догматическая система; безплотна и безкровна, какъ житель другого міра: когда онъ появляется въ *этомъ* мірѣ, многіе дивятся его величавости, спокойной и безстрастной опредѣленности его сужденій, но онъ никого не трогаетъ и за собою не увлекаетъ. Оставимъ же этого, чуждаго намъ гостя идти своею дорогою!...» Вотъ обычное сужденіе о «духовной философіи». Несомнѣнно, что всегда несравненно больше вниманія и интереса пробуждала къ себѣ въ духовныхъ сферахъ философія «свѣтская»; но,—надо правду сказать,—интересъ этотъ въ большинствѣ случаевъ былъ односторонне-полемическій, исходившій изъ предположенія, къ сожалѣнію, нерѣдко справедливаго, относительно нѣкоторыхъ частныхъ случаевъ вполнѣ оправдываемаго фактами,—что эта философія проникнута иногда сознательными разрушительными тенденціями.

Таково положенія дѣла. Что въ концѣ концовъ здѣсь не одно сплошное недоразумѣніе, что подъ массою недоразумѣній можно отыскать и реальные мотивы, обусловливавшіе указанное разъединеніе, — противъ этого едва-ли кто будетъ спорить. Но, съ другой стороны, совершенно очевидно также, что вредъ, проистекающій изъ отмѣченнаго факта, гораздо серьезнѣе, чѣмъ причины, его породившія. Не говоря уже о другихъ, проистекающихъ отсюда, печальныхъ явленіяхъ,—именно невниманіемъ къ основамъ религіозной философіи обусловлена, по нашему мнѣнію, та философская «кружковщина», то безконечное секвестрованіе нашей мысли, которое характеризуетъ наше прошлое и которое не безъ основанія считается однимъ изъ зловѣщихъ симптомовъ нашей будущей философской безплодности. Въ самомъ дѣлѣ, помимо мистико-религіозныхъ началъ, въ которыхъ, какъ въ корнѣ, таятся зародыши всѣхъ

основныхъ философскихъ идей, изъ какого другого источника можно заимствовать тѣ связи, которыя бы объединили нашу распадающуюся мысль и изъ ея разрозненныхъ элементовъ, обнаруживающихъ въ своей изолированности лишь слабые признаки жизни, создали единый могучій организмъ истины? Именно на этой почвѣ создано все истинно великое въ области философіи и у другихъ народовъ. И мы въ данномъ случаѣ не должны и не можемъ представлять исключенія. Вся наша прошлая исторія доказываетъ, что своею самобытностію во всѣхъ другихъ отношеніяхъ мы обязаны именно живущимъ въ нашемъ національномъ духѣ мистико-религіознымъ и нравственнымъ инстинктамъ: должна-ли одна только область мысли представлять исключеніе? Не должны-ли мы, напротивъ, думать, что и здѣсь самобытность можетъ быть достигнута не иначе, какъ тѣми же самыми средствами? А если такъ, то и роль стойкихъ и вѣрныхъ выразителнй этихъ началъ, которыми, несмотря на всѣ свои историческіе грѣхи, всегда являлись именно «духовные философы», должна измѣниться: ихъ творенія должны быть вызваны изъ забвенія.

Однако, однихъ желаній, какъ бы пламенны они ни были, однихъ призывовъ, какъ бы краснорѣчиво они ни звучали, ни въ какомъ дѣлѣ не бываетъ достаточно. И если бы пробужденныя нашими призывами стремленія въ область «духовной философіи» разбивались объ объективную невозможность найти этимъ стремленіямъ удовлетвореніе, тогда наше положеніе было бы не только комично, но и печально. Къ счастію, мы можемъ совершенно спокойно отложить въ сторону всѣ подобныя опасенія и страхи именно теперь, когда говоримъ о философіи В. Д. Духовная среда дала намъ много мыслителей, сочиненія которыхъ отмѣчены печатью логической силы, а иногда даже и оригинальности (Карповъ, Ѳ. А. Голубинскій[1]), преосвящ. Никаноръ и др.); но можетъ

---

[1]) Знаменитый предшественникъ В. Д. по каѳедрѣ, Протоіерей Ѳ. А. Голубинскій (преподавалъ философію до половины 1854 г.), имѣлъ на него особенное вліяніе, какъ это видно отчасти и изъ ссылокъ на него В. Д-а въ нѣкоторыхъ существенныхъ пунктахъ.—Въ виду этого, равно какъ и вообще въ виду значенія Ѳ. А. Голубинскаго для исторіи нашей философской мысли, нельзя не пожалѣть, что его творенія еще и доселѣ не всѣ изданы, а изданныя—разрознены, не представляютъ цѣлаго собранія и при томъ нѣкоторыя, насколько намъ извѣстно, составляютъ теперь уже библіографическую рѣдкость. Нельзя не пожелать, чтобы творенія этого выдающагося мыслители сдѣлались доступными возможно широкому кругу читателей и, что особенно важно,—въ цѣломъ своемъ составѣ. Въ желаніи и ожиданіи этого, ограничиваемся здѣсь пока лишь перечнемъ того, что напечатано. Прилагаемый ниже списокъ напечатанныхъ трудовъ Ѳ. А. составленъ, по нашей просьбѣ, его сыномъ, достопочтеннымъ проф. Академіи Димитріемъ Ѳеодоровичемъ Голубинскимъ, который, свято сохраняя память своего покойнаго родителя, сохранилъ и нѣкоторыя подробности объ условіяхъ составленія и появленія въ печати его твореній.—

быть ни одинъ изъ нихъ не былъ бы въ состоянiи явиться примирителемъ и объединителемъ нашихъ двухъ распавшихся интеллигентныхъ сферъ въ такихъ размѣрахъ, какъ именно В. Д. Онъ обладалъ такою изощреннною чуткостiю къ истинѣ, что могъ примѣтить ее даже въ чуждой ей обстановкѣ и оболочкѣ, и въ то же время былъ на столько скроменъ во мнѣнiи о себѣ и внимателенъ къ заслугамъ другихъ, что никогда не пропускалъ случая отмѣчать доли истины даже въ самыхъ противоположныхъ его собственнымъ воззрѣнiяхъ. Вотъ почему, не смотря на строго выдержанный характеръ философiи В. Д., въ признанiи ея и, вѣроятно, не въ одномъ пунктѣ могутъ сойтись мыслители самыхъ различныхъ складовъ,—могутъ потому, что и тѣ доли истины, которыми всегда обладаетъ каждый даже самый односторонній мыслитель, этою философiею, въ свою очередь, признаются. А въ этомъ уже заключается залогъ желаемаго объединенiя.

Конечно, намѣченными сторонами не исчерпывается вся сфера

„Изъ трудовъ Протоiерея Θ. А. Голубинскаго по философiи напечатано: а) *Письмо первое о конечныхъ причинахъ*—въ Прибавленiяхъ къ творенiямъ свв. Отцевъ, 1847 г., стр. 179—205; перепечатано въ 3-мъ изд. книги Дим. Григ. *Левитскаго*: „Премудрость и благость Божiя въ судьбахъ мiра и человѣка“. М. 1885 г., - въ первыхъ изданiяхъ книги письма Θ. А. не было (можно думать, что и другiя письма, помѣщенныя въ этой книгѣ,—до четвертаго включительно,—писаны подъ руководствомъ Θ. А., такъ какъ Дим. Гр. Левитскiй приходилъ съ рукописью этихъ писемъ, какъ я помню, къ моему родителю и долго по поводу ихъ совѣтовался). б) Въ журналѣ „Странникъ“ въ концѣ 1862-го года напечатана статья Θ. А.: *О Промыслѣ Божiемъ*; эта статья принадлежитъ къ числу тѣхъ, которыя въ былыя времена въ видѣ записокъ, обработанныхъ самими профессорами, были ими сдаваемы студентамъ для публичныхъ экзаменовъ. в) Въ 1867 г. Протоiерей Вл. Гр. Назаревскiй, пользуясь какъ собственными записями лекцiй Θ. А., такъ и записями другихъ слушателей его, напечаталъ *Лекцiи по умозрительному Богословiю* (М. 1868 г., изд. „Общества любителей Духовнаго Просвѣщенiя“). г) Онъ-же въ 1871 г. напечаталъ въ „Душеполезномъ Чтенiи“ *Умозрительную Психологiю* Θ. А. д) Наконецъ, начиная съ 1884 г. наслѣдниками прот. Назаревскаго предпринято печатанiе лекцiй (по записямъ) Θ. А. въ журналѣ „Чтенiя въ Обществѣ любителей Духовнаго Просвѣщенiя“ (такъ напечатаны: *Введенiе въ философiю и метафизику*, *Онтологiя*, *Умозрительное Богословiе, Умозрительная Психологiя;* эти части системы вышли и отдѣльными оттисками, а къ первому выпуску приложенъ бiографическiй очеркъ и характеристика лекцiй Θ. А.). Но на этомъ пока дѣло и остановилось. Нельзя не отнестись къ издателямъ съ полною признательностью и за то, что они сдѣлали Но нельзя такъ-же не пожелать, чтобы изданiе было доведено до конца“.—Болѣе подробныя свѣдѣнiя о Θ. А Голубинскомъ читатель найдетъ въ „матерiалахъ“ Я. Н. Колубовскаго,—въ журналѣ: „Вопросы Философiи и Психологiи“, кн. 4-я.

возможнаго значенія воззрѣній В. Д. въ исторіи нашего просвѣщенія и частнѣе—нашей философіи. Но мы ограничиваемся указаніемъ лишь этихъ сторонъ, какъ наиболѣе, по нашему убѣжденію, важныхъ. Если же и въ данномъ отношеніи намъ укажутъ недосмотры и пробѣлы, то это послужитъ для насъ тѣмъ бо́льшимъ побужденіемъ пожелать чтобы сочиненія В. Д. встрѣтили въ нашемъ обществѣ радушный пріемъ и получили возможно широкое распространеніе.

РѢЧЬ,

сказанная доцентомъ Н. А. Заозерскимъ по внесеніи тѣла усопшаго В. Д. Кудрявцева въ академическую церковь, вечеромъ 6-го декабря.

Наше житіе на небесѣхъ есть, отъ онудуже и Спасителя ждемъ Господа нашего Іисуса Христа, Иже преобразитъ тѣло смиренія нашего, яко быти сему сообразну тѣлу славы Его. Филип. Ш, 20. 21.

Насталъ, братіе, часъ, волею Божіею опредѣленный, часъ разлуки нашей съ долговременно подвизавшимся незабвеннымъ учителемъ, сослуживцемъ и — не обинуяся скажу — другомъ. Его уже не узрѣть намъ въ домѣ его! Вотъ среди насъ новый гробъ, въ которомъ почилъ на вѣки непробуднымъ для близкихъ и друзей своихъ сномъ сей неутомимый труженикъ. Угасъ свѣтильникъ вѣры и знанія; угасъ свѣточъ правды; и привременный источникъ милостыни, елея скорбныхъ и нуждающихся уже заявляетъ печаль о своемъ истощаніи. Сумракъ приближающейся холодной ночи освѣщается и согрѣвается любовію сопровождающихъ сей новый гробъ. О, да не изсякнетъ любы отъ святаго храма сего, храма Божіей любви и свѣта истины!

Никто не дерзнетъ сказать, что рано почилъ отъ трудовъ своихъ сей мужъ непрерывнаго труда, потому что всѣ мы знаемъ, что трудъ, и скорбь, и болѣзни его были *многи,* и въ то же время всѣ мы ощущаемъ грусть, печаль безвременной утраты.

Разумъ и чувство борются и не уступаютъ одинъ другому правъ своихъ на преобладаніе.

Но въ храмѣ семъ не мѣсто для борьбы, смущенія, душевныхъ смятеній. Здѣсь — мѣсто горнихъ созерцаній; здѣсь скорбь земная вытѣсняется небесною радостью; здѣсь самое тлѣніе смерти напоминаетъ о безконечной жизни.

Крестомъ упразднися смерть и кто идетъ симъ крестнымъ путемъ и по немощи плоти падаетъ подъ тяжестію креста даже до смерти, тотъ преходитъ отъ смерти въ жизнь вѣчную.

Въ новомъ гробѣ, руками нашими внесенномъ во всечестный храмъ сей, покоятся драгоцѣнные останки, *тѣло смиренія* — сказалъ бы Апостолъ, — органъ великой души, ею истощавшійся и истощенный даже до смерти—неустаннымъ служеніемъ долгу, высокимъ духовнымъ дѣланіемъ, братолюбнымъ служеніемъ братіи меньшей, — органъ, истаявшій отъ слезъ, омывавшихъ *на всяку нощь* ложе одинокаго, убитаго незримою нами скорбію сердца. Сей новый гробъ да напоминаетъ взорамъ нашимъ о томъ новомъ гробѣ, въ коемъ *никто-же бѣ положенъ,* доколѣ не возлегъ на немъ *сшедый съ небеси* преобразить тѣло смиренія нашего, яко быти сему сообразну тѣлу славы Его. Сшедый съ небеси на землю, Творецъ, Господь и Судія, видѣти дѣла наши, узрѣвъ скорбь нашу, *прослезися* (Іоан. XI, 35).

Пострадавый за насъ и сострадавый намъ· Господи помилуй насъ!

Не для неутѣшной печали внесенъ сюда гробъ сей новый. Да исполнится въ любви нашей къ усопшему смотрѣніе о немъ и Воля глубиною премудрости вся Содѣявшаго. Да славна будетъ отнынѣ память его посредѣ живыхъ! Да славится отнынѣ смиреніе его! Безпримѣрная кротость, участіе, сострадавіе, нелицемѣрная любовь, даже самый свѣтъ очей его—увы уже угасшій—да подвигнутъ насъ къ пламенной молитвѣ о его упокоеніи. Да будетъ уготованный и украшенный сей новый гробъ стезею на небеса нынѣ оплакиваемому нами усопшему, послѣдовавшему Господу крестнымъ путемъ неустаннаго дѣланія, оросившему послѣднюю годину свою слезами горькими! Да будетъ стезею на небеса, отъонудуже ждемъ Господа нашего Іисуса Христа, иже преобразитъ тѣло смиренія раба своего, яко быти сообразну сему тѣлу славы Его!

Господу нашему Іисусу Христу, пострадавшему за насъ и сострадавшему намъ, Тому слава въ церкви во вѣки вѣковъ. Аминь.

СЛОВО,

по внесеніи тѣла усопшаго въ академическую церковь, сказанное Р. А. Архимандритомъ Антоніемъ.

„*Блажени мертвіи, умирающіи о Господѣ отнынѣ; ей, глаголетъ Духъ, да почіютъ отъ трудовъ своихъ: дѣла бо ихъ ходятъ въ слѣдъ съ ними*“ (Апок. 14, 13).

Блаженъ ты, усопшій учитель нашъ, учитель Академіи, предлежащій бездыханно среди насъ! Блаженъ ты, ибо дѣла твои таковы, что пойдутъ вслѣдъ за тобою, въ міръ загробный. Дѣйствительно, чему и умирать въ тебѣ?—Есть смерть для горделиваго самопревозношенія и исканія суетной славы. Но совершенно чуждъ былъ ты того и другаго грѣха, и не гордость, но *смиреніе предшествовало твоей «славѣ»* (Притч. 18, 12).—Есть смерть для чувственныхъ страстей, для служенія чреву; есть тяжкая смерть и грозный судъ для ненависти, зависти и обидъ, но чистъ былъ твой духъ и твоя жизнь отъ подобныхъ паденій. Посвятивъ свою жизнь служенію премудрости Божіей, ты могъ бы по всей справедливости опредѣлить сущность твоего жизненнаго содержанія словами Писанія: „*премудрость и знаніе есть страхъ предъ Господомъ, и благоугожденіе Ему—вѣра и кротость*“ (Сир. 1, 27). Твоя благочестивая премудрость была «*древо жизни для тѣхъ, которые пріобрѣтаютъ ее*“ (Притч. 3, 18), потому-что она всегда возносилась къ Богу и могла сказать Ему вмѣстѣ съ Соломономъ: «*знать Тебя есть полная праведность и признавать власть Твою—корень безсмертія*» (Прем. 15, 3); а такъ какъ «*на пути правды жизнь и на стезѣ ея нѣтъ смерти*» (Притч. 12, 28): то мы уповаемъ, что твое „*желаніе премудрости возводитъ къ царству*“ (Прем. 6, 20), что, иначе говоря, для тебя смерти нѣтъ, праведный старецъ, что, умирая о Господѣ, ты блаженъ.

Блаженъ ты! но почему-же мы грустимъ и плачемъ? Блаженъ ты, но почему мы всѣ говоримъ: жаль Виктора Дмитріевича? Неужели потому, что не можемъ отрѣшиться отъ взгляда на твое преставленіе лишь какъ на тѣлесную муку и разрушеніе плоти? неужели потому, что мы знали тебя лишь по тѣлесной жизни? Конечно нѣтъ! Напротивъ, ты будучи во плоти, настолько жилъ не плотью, а духомъ, что всѣ встрѣчавшіеся съ тобою, читавшіе въ твоемъ ясномъ любвеобильномъ взорѣ содержаніе души твоей,—какъ-бы не замѣчали на тебѣ твоей плоти. И конечно эта плоть, предлежащая намъ во гробѣ и присужденная нынѣ къ истлѣнію, всего меньше должна удручать насъ скорбью и жалостью. Нѣтъ, не о тебѣ жалѣемъ мы, чистый, христіанскій духъ, отлетающій отъ насъ; жалѣемъ мы о себѣ самихъ, о томъ, что остаемся вдали отъ твоего воспитывающаго, очищающаго и умудряющаго вліянія и примѣра. Жалѣемъ еще болѣе о томъ, что примѣняя къ себѣ ту участь, которая нынѣ тебя постигла, мы, увы, не находимъ въ себѣ того богатства дѣлъ, идущихъ вслѣдъ за умирающими о Господѣ, и потому страшимся, чтобы день нашего посѣщенія не оказался для насъ днемъ казни.— Тихо жилъ ты между нами и разливалъ свой тихій свѣтъ любви и вѣры; тихо и неожиданно покинулъ ты насъ, какъ-бы выйдя отъ насъ въ другую комнату и спокойно предлежа нынѣ во гробѣ, заставляешь насъ еще разъ вглядѣться въ собственную душу. Являя намъ на смертномъ ложѣ свой внутренній и внѣшній обликъ, исполненный мира и покоя, ты какъ-бы повторяешь намъ слова Спасителя: „*не плачьте обо мнѣ, но плачьте о себѣ самихъ... Ибо если съ зеленѣющимъ деревомъ это дѣлаютъ, то съ сухимъ что будетъ?*“ (Лук. 23, 28. 31). Итакъ, да не возмутятъ твоего желаннаго покоя наши скорбныя слезы! Скорбь наша—о себѣ самихъ, тебя же мы съ надеждою называемъ блаженнымъ, ибо взирая на дѣла твои и на твое ученіе, составлявшее содержаніе твоего духа, дерзаемъ думать, что это ученіе было именно то «*ученіе мудраго*», которое есть «*источникъ жизни, удаляющій отъ сѣтей смерти*» (Притч. 13, 15).

Всмотримся-же, братіе, въ смыслъ этой вѣчной мудрости, которая сроднившись съ духомъ, вложеннымъ въ смертное тѣло, еще на землѣ пріобщаетъ этотъ духъ къ вѣчности и съ такимъ миромъ отпускаетъ тѣло въ объятія смерти!.. Поистинѣ, усопшій учитель нашъ, сей смиреннѣйшій христіанинъ-мудрецъ, еще на землѣ жилъ въ вѣчности, а не во времени. Ярче всего такое пареніе его въ предѣлахъ вѣчности проявлялось въ отношеніяхъ усопшаго къ своимъ ученымъ трудамъ и къ ихъ оцѣнкѣ обществомъ.—Когда я занимался философіей, то случалось не разъ, что тщетно поискавъ точнаго и яснаго опредѣленія какой-либо истины умозрѣнія у современныхъ и прежнихъ знаменитостей западнаго міра, я совершенно неожиданно находилъ вполнѣ удовлетворяющій отвѣтъ въ твореніяхъ усопшаго наставника; — отвѣтъ твердый, величественный въ своей скромности и простотѣ, но съ такою неотразимою ясностью раскрывающій читателю свойства человѣческаго духа и законы его познанія и жизни, что авторъ его могъ-бы съ полнымъ правомъ говорить: «*всякъ, иже есть отъ истины, послушаетъ гласа моего*» (Іо. 18, 37). Тогда-то, бывало, я изумлялся, почему-же такъ

мало извѣстны людямъ эти отвѣты, эти разрѣшенія философскихъ споровъ, изъ коихъ нѣкоторымъ былъ-бы положенъ конецъ, еслибъ творенія Виктора Дмитріевича были распространены шире. Какъ, бывало, я негодовалъ на равнодушіе къ нимъ нашихъ соотечественниковъ! съ какою горечью говорилъ всѣмъ, что они достойнѣе извѣстности, чѣмъ знакомые всей Европѣ труды современныхъ германскихъ мыслителей, и что та-же Германія, увидѣвъ ихъ на своемъ нарѣчіи, конечно, поспѣшила-бы ихъ прославить по достоянію, а всѣ образованныя страны Европы перевели-бы ихъ на свои нарѣчія, послѣ чего и русское общество удѣлило-бы трудамъ почившаго несравненно болѣе вниманія, чѣмъ нынѣ, когда они почти не идутъ далѣе сферы духовныхъ. Какъ возмущало меня продолжавшееся и послѣ обнародованія трудовъ усопшаго слѣпое самопревозношеніе совершенно разбитыхъ имъ системъ позитивизма и полуматеріализма въ русской печати, нагло провозглашавшихъ себя послѣдними словами науки! Тогда мнѣ казалось, что нашъ усопшій наставникъ, при видѣ такого неодолимаго упорства лжи, долженъ-бы постоянно носить въ себѣ чувство непримиримаго негодованія на людей, на міръ, на жизнь. Но вотъ чрезъ нѣсколько лѣтъ я увидѣлъ тебя, философъ—христіанинъ! увидѣлъ спокойнаго, мирнаго, любящаго, снисходящаго. Ни тѣни ожесточенія, ни звука жалобы на превозношеніе слѣпаго невѣжества подъ личиной науки! Впрочемъ, далекъ ты остался и отъ равнодушія къ раскрытію истины. Твое перо продолжало до самой смерти начертывать новыя и новыя ея обоснованія и разъясненія: *тобой руководило убѣжденіе, что истина сама собою побѣждаетъ.* Въ этомъ-то жизненномъ убѣжденіи ты показалъ, что духъ твой живетъ не временнымъ, но вѣчнымъ. Потому-то и встрѣчалъ ты спокойно общественное вліяніе твоихъ философскихъ противниковъ, сильныхъ однимъ упорствомъ въ невѣжествѣ,—что ты смотрѣлъ на дѣло истолкованія истины, какъ на дѣло въ себѣ самомъ заключащее жизнь и побѣду. Такъ понимать свое жизненное призваніе могутъ только истинно вѣрующіе христіане, знающіе, что истинное ученіе подобно зерну горчичному, „*которое хотя меньше всѣхъ сѣмянъ, но когда выростетъ, бываетъ больше всѣхъ злаковъ и становится деревомъ, такъ что прилетаютъ птицы небесныя и укрываются въ вѣтвяхъ его*“ (Матѳ. 13, 32).

О, братіе, да будутъ-же наши умы, наши души этимъ деревомъ, выростающимъ надъ умершимъ по тѣлу и полагающимся нынѣ въ землю зерномъ истинной философіи! Какъ завидна участь того ума, того духа, которому почти нечего терять при смерти тѣлесной, котораго духовная жизнь, причастившаяся познанію и раскрытію вѣчной истины,—даже на землѣ пріобщается вѣчности, даже на землѣ-же имѣетъ прочную продолжаемость послѣ смерти чрезъ вліяніе на другихъ! Конечно не многимъ изъ насъ суждено быть самостоятельными мыслителями—философами: но всѣ мы, учившіеся по твореніямъ усопшаго наставника, имѣемъ возможность ясно, сознательно и неотразимо-убѣдительно усвоить истину, истинную мудрость и распространять между людьми сознательную убѣжденность въ бытіи и свойствахъ главнаго предмета ея изученія—Господа Бога. Если не будемъ поступать такъ, то будемъ виновны предъ Господомъ и предъ почившимъ почти такъ-же, какъ тѣ писатели отрица-

тельнаго направленія, которые не хотѣли знать его трудовъ. Послѣдніе виноваты въ намѣренномъ коснѣніи въ невѣріи, но предосудительна была-бы въ ученикахъ философа-христіанина, призванныхъ къ дѣлу христіанскаго просвѣщенія, предосудительна была-бы въ нихъ и косность въ вѣрѣ слѣпой, содержимой лишь по обычаю, по привычкѣ, когда предъ ними всѣ средства, чтобы обосновать вѣру сознательно и затѣмъ передавать сознанію ближнихъ.

Но да не будетъ такъ! Не намъ, конечно, усопшій другъ и учитель, не намъ, свидѣтелямъ твоего славнаго исхода, отрекаться отъ пріобщенія къ познанію вѣчной истины чрезъ твои творенія! Мы будемъ изучать ихъ, будемъ сознательно проникаться истиною Божіей и, проникаясь ею, будемъ еще на землѣ по твоимъ стезямъ вступать въ вѣчную жизнь, дабы не съ скорбію и не со страхомъ взирать на отходящихъ въ вѣчный покой, но съ надеждою, съ молитвою и съ воспоминаніемъ словъ Христовыхъ, столь справедливо примѣнимыхъ къ тебѣ, усопшій наставникъ и другъ,—тѣхъ словъ, которыя сказалъ Господь при подобной-же разлукѣ съ близкимъ сердцу человѣкомъ: «*Азъ есмь воскрешеніе и животъ: вѣруяй въ Мя, аще и умретъ, оживетъ; и всякъ живый и вѣруяй въ Мя, не умретъ во вѣки*» (Іо. 11, 26). Аминь.

СЛОВО,

сказанное во время причастнаго стиха профессоромъ Д. Ѳ. Голубинскимъ.

Блаженъ мужъ бояйся Господа, въ заповѣдехъ Его восхощетъ зѣло (Псал. 111, 1).

Глубоко знаменателенъ сохраняющійся въ православной Церкви обычай чтенія Псалмовъ, вмѣстѣ съ заупокойными молитвами, совершаемаго какъ при останкахъ почившихъ братій нашихъ, такъ и послѣ ихъ погребенія. Сколько умиряетъ скорбящую душу соединенное съ чтеніемъ Псалтиря поминовеніе усопшихъ,—это опытно знаютъ люди, прибѣгавшіе къ сему средству утѣшенія.

Внезапная кончина дорогаго наставника и сослуживца нашего и, можно сказать, образца мудрости, Виктора Димитріевича Кудрявцева поразила насъ тяжкою горестью. Въ словѣ Божіемъ, особенно въ Псалмахъ, поищемъ для себя утѣшенія.

Сорокъ три года прошло съ тѣхъ поръ, какъ прибылъ въ нашу Академію Викторъ Димитріевичъ. Можно было замѣчать, что съ раннихъ лѣтъ своей дѣятельности онъ уразумѣлъ и прилагалъ къ жизни ту великую истину, что *начало премудрости страхъ Господень* (Притч. 9, 10).

Когда человѣкъ усердно старается о томъ, чтобы правильно опредѣлить лежащія на немъ обязанности, а потомъ напрягаетъ всѣ силы къ добросовѣстному ихъ исполненію, то въ этомъ заключается великая добродѣтель, и притомъ такая, которую люди не всегда замѣчаютъ и

оцѣниваютъ. Постоянная покорность волѣ Божіей въ исполненіи обязанностей, какія въ то или другое время Провидѣніемъ были возлагаемы на Виктора Димитріевича, являлась какъ его отличительное качество отъ времени поступленія въ Академію до самой кончины. Поистинѣ о немъ можно повторить слова Псалма: *блаженъ мужъ, боящійся Господа и крѣпко любящій заповѣди Его.*

Поступивъ въ Академію въ 1848 году, Викторъ Димитріевичъ необыкновенными дарованіями своими, трудолюбіемъ и скромностію обратилъ на себя общее вниманіе наставниковъ, которые и въ то время усматривали въ немъ великаго мыслителя. Его прилежаніе заслуживало особеннаго уваженія и потому, что онъ не отличался крѣпкимъ здоровьемъ, а иногда подвергался болѣзнямъ.

По окончаніи курса онъ опредѣленъ былъ на должность преподавателя въ Академіи Ветхозавѣтной Библейской Исторіи и Греческаго языка.

Должно замѣтить, что въ тѣ времена господствовало какое-то особенное увлеченіе мнѣніями Германскихъ философовъ, которое отчасти проникало и въ стѣны Академіи. Нѣкоторые изъ насъ предполагали, что новый преподаватель будетъ пользоваться философскими взглядами при объясненіи значенія событій Вѣтхозавѣтной Исторіи. Но таковыя предположенія оказались напрасными.

31 октября 1852 года мы собрались въ первый разъ слушать лекціи новаго наставника нашего. Тогда же онъ прямо заявилъ намъ, что характеръ его лекцій будетъ строго историческій, что онъ будетъ стараться раскрывать именно то значеніе событій Ветхозавѣтной Исторіи, какое даетъ сама Библія. Три слѣдующія лекціи Виктора Димитріевича были особенно занимательны для насъ потому, что, обладая свѣдѣніями по естественнымъ наукамъ, онъ основательно и вмѣстѣ весьма ясно излагалъ и опровергалъ мнѣнія невѣрующихъ ученыхъ по вопросамъ о сотвореніи человѣка и о всемірномъ потопѣ. Далѣе онъ переходитъ къ вопросу о призваніи Авраама и къ послѣдующимъ событіямъ. Лекціи нашего наставника были для насъ увлекательны по живости разсказа, по основательности и ясности выводовъ и даже по самому произношенію. Историческій характеръ ихъ былъ строго выдержанъ до конца. Но не долго Виктору Димитріевичу пришлось потрудиться на этомъ поприщѣ. Промысломъ Божіимъ онъ вскорѣ призванъ былъ къ трудамъ другаго рода.

Блаженной памяти родитель мой, Протоіерей Ѳеодоръ Александровичъ Голубинскій, трдцать шесть лѣтъ преподававшій философскія науки въ нашей Академіи, чувствуя большой упадокъ силъ, нашелъ необходимымъ для себя лѣтомъ 1854 года просить увольненія отъ должности. А самымъ достойнымъ преемникомъ себѣ онъ считалъ Виктора Димитріевича. Ибо зналъ его съ самыхъ лучшихъ сторонъ не только какъ студента и сослуживца, но и какъ домашняго учителя своего младшаго сына, котораго преждевременною кончиною были надломлены силы любящаго родителя. Съ его мнѣніемъ согласны были и академическое Начальство и приснопамятный почившій Архипастырь нашъ митропо-

литъ Филаретъ, который еще при окончаніи Викторомъ Димитріевичемъ курса въ Академіи обратилъ на него особенное вниманіе *). Живо припоминаю, какъ лѣтомъ 1854 года къ родителю моему приходилъ его преемникъ, который тогда надѣялся начать новые труды подъ руководствомъ своего предшественника. Но эта надежда не исполнилась. Въ августѣ того же года скончался Протоіерей Ѳеодоръ Александровичъ. Его преемникъ долженъ былъ трудиться самостоятельно.

Въ продолженіе тридцати семи лѣтъ Викторъ Димитріевичъ преподавалъ философскія науки. Оцѣнку философскихъ его трудовъ я долженъ предоставить людямъ болѣе меня опытнымъ въ этомъ дѣлѣ. Съ своей стороны могу сказать немногое.

Въ словѣ Божіемъ мы находимъ такія изреченія: *услышите премудрость, и умудритеся, и не отмещите. Блаженъ мужъ иже послушаетъ мене, и человѣкъ, иже пути моя сохранитъ* (Притч. 8, 33. 34). Вниманіе къ глаголамъ Божественной премудрости, стараніе руководствоваться ученіемъ Откровенія было правиломъ ученой дѣятельности Виктора Димитріевича.

Громадный требовался отъ него трудъ для изученія и правильной оцѣнки произведеній человѣческой мудрости. Но сколь благотворенъ можетъ быть таковый трудъ, — это объясняетъ Григорій Богословъ, говоря такъ въ надгробномъ словѣ Василію Великому:

«Полагаю же, что всякій имѣющій умъ признаетъ первымъ для насъ благомъ ученость, и не только сію благороднѣйшую и нашу ученость, которая, презирая всѣ украшенія и плодовитость рѣчи, емлется за единое спасеніе и за красоту умосозерцаемую, но и ученость внѣшнюю, которою многіе изъ христіанъ, по худому разумѣнію, гнушаются, какъ злохудожною, опасною и удаляющею отъ Бога... Въ наукахъ мы заимствовали изслѣдованія и умозрѣнія, но отринули все то, что ведетъ... къ заблужденію. Мы извлекали изъ нихъ полезное даже для самаго благочестія, чрезъ худшее научившись лучшему, и немощь ихъ обративъ въ твердость нашего ученія“ **).

Эти свѣтлыя воззрѣнія вселенскаго Учителя постоянно осуществлялъ въ своей ученой дѣятельности приснопамятный наставникъ.

Справедливо находить указаніе на труды благонамѣренныхъ ученыхъ въ такомъ изреченіи Господа нашего Іисуса Христа: *всякъ книжникъ научився царствію небесному, подобенъ есть человѣку домовиту, иже износитъ отъ сокровища своего новая, и ветхая* (Матѳ. 13, 52). Образецъ этого хозяина, обогащеннаго сокровищами знанія, изученіемъ трудовъ и новыхъ и древнихъ искателей истины, мы видѣли въ Викторѣ Димитріевичѣ. Но особенно дорого въ его урокахъ было то, что они научнымъ путемъ приводили къ разумному убѣжденію въ истинахъ Христіанской Религіи. Да, надъ его предшественникомъ и надъ нимъ сбы-

---

*) Исторія Московской Духовной Академіи Прот. С. К. Смирнова. Москва, 1879 года. Стран. 230.

**) Творенія Григорія Богослова въ Русскомъ переводѣ, часть 4, стр. 64, 65.

вается изреченіе Псалма, взятаго въ основаніе этого слова: *сильно на земли будетъ сѣмя его: родъ правыхъ благословится* (Псал. 111, 2). Многочисленъ сонмъ ихъ учениковъ. Лучшіе изъ воспитанниковъ Академіи своею основательностію много обязаны философскимъ урокамъ.

Время уже перейти и къ другимъ заслугамъ почившаго. Обратимся къ тому же Псалму. *Благъ мужъ щедря и дая, устроитъ словеса своя на судѣ: яко въ вѣкъ не подвижится. Въ память вѣчную будетъ праведникъ* (ст. 5 и 6). Велика, но вмѣстѣ разумна и цѣлесообразна была благотворительность Виктора Димитріевича. Достаточно указать на одно дѣло особенно близкое къ намъ.

21 октября 1877 года мы праздновали двадцатипятилѣтіе его ученой службы. Въ этотъ самый день Отецъ Ректоръ Михаилъ высказалъ въ его домѣ мысль о нуждѣ открыть общество для пособія нуждающимся студентамъ подъ именемъ Братства Преподобнаго Сергія. Въ сентябрѣ 1880 года оно было открыто. Съ самаго начала его до конца своей жизни Викторъ Димитріевичъ принималъ самое дорогое участіе въ дѣлахъ Братства. Заслуга эта во вѣки незабвенна.

Много скорбей онъ перенесъ въ настоящемъ году. Въ началѣ года скончалась его супруга, за симъ послѣдовали кончины и другихъ близкихъ родныхъ. Но и при скорбяхъ онъ продолжалъ усердно трудиться на пользу ближнимъ. Удивительнымъ терпѣніемъ своимъ онъ какъ бы взывалъ ко Господу Богу: *Твой есмь азъ, спаси мя: яко оправданій Твоихъ взыскахъ* (Псал. 118, 94).

Какъ истинный Христіанинъ, почившій наставникъ и сослуживецъ нашъ отличался обиліемъ любви ко всѣмъ, миролюбіемъ и глубокимъ смиреніемъ. Онъ твердо содержалъ въ душѣ тѣ истины, что человѣкъ не можетъ получить оправданія и спасенія своими заслугами, *но токмо вѣрою Іисусъ Христовою* (Гал. 2, 16), и что только *кровь Іисуса Христа Сына Божія очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха* (1 Іоан. 1, 7). Для насъ Викторъ Димитріевичъ былъ примѣромъ усердія къ Церкви: мы живые свидѣтели его глубокаго благоговѣнія особенно при Литургіи, И долго намъ будетъ памятенъ образъ благоговѣйнаго старца, усердно молившагося на своемъ обычномъ мѣстѣ за клиросомъ сего святаго храма.

Уповаемъ, что и надъ нимъ исполнилось слово Божіе: *блажени мертвіи умирающіи о Господѣ отъ нынѣ. Ей, глаголетъ Духъ, да почіютъ отъ трудовъ своихъ* (Апок. 14, 13). Аминь.

РѢЧЬ,

сказанная предъ отпѣваніемъ профессоромъ В. А. Соколовымъ.

«У кого, возлюбленные мои, достанетъ силъ составить плачевную пѣснь?.. Великое горе, потому что рушилась наша ограда. Палъ столпъ, который держалъ на себѣ тяжесть всего служенія; угасъ нынѣ свѣтильникъ, который во всякое время изливалъ на насъ свѣтъ свой. Спала съ насъ лучшая діадема—превосходнѣйшее украшеніе

нашего вѣнца». (Твор. Ефр. Сир. ч. VI стр. 15). Такъ скорбѣлъ великій подвижникъ, оплакивая кончину своего духовнаго вождя, и не тоже ли скажетъ каждый изъ насъ, стоя при этомъ безпощадномъ гробѣ?! Палъ нашъ столпъ! Угасъ нашъ свѣтильникъ! Нѣтъ больше нашего превосходнѣйшаго украшенія! Осиротѣла, возлюбленные мои, осиротѣла наша академія;—осиротѣла такъ, что едва-ли удастся ей скоро оправиться отъ ужасной потери. Какъ во время былое имя Московской академіи неразрывно связано было съ славнымъ именемъ Александра Васильевича, такъ въ послѣдніе десятки лѣтъ оно тѣсно сроднилось съ не менѣе славнымъ именемъ Виктора Дмитріевича, и всякій, кто знаетъ и помнитъ доселѣ Московскую академію, знаетъ и помнитъ ее не иначе, какъ вмѣстѣ съ дорогимъ именемъ профессора Кудрявцева. Не потому онъ такъ дорогъ намъ, что почти сорокъ лѣтъ,—всю трудовую жизнь свою, посвятилъ на служеніе академіи, не потому, что стоялъ всѣ эти годы во главѣ той области знаній, которая, вмѣстѣ съ богословіемъ, искони составляла основу духовнаго, академическаго образованія, а потому, что онъ былъ именно тѣмъ, чѣмъ онъ былъ, что онъ являлъ собою драгоцѣнный и рѣдкій примѣръ истиннаго философа-христіанина. Въ немъ, можно сказать, «премудрость созда себѣ домъ». (Притч. 9, 1). Не мудрость вѣка сего, а «премудрость яже свыше» (Іаков. 3, 17),—та премудрость, которая, по словамъ Апостола, *чиста*, *мирна*, *скромна*, *и безпристрастна*. И въ наукѣ и въ жизни, во всемъ своемъ умственномъ и нравственномъ обликѣ, съ удивительною цѣлостностію и полнотою, онъ былъ истиннымъ христіанскимъ мудрецомъ.

«Созда себѣ домъ» въ немъ «премудрость чиста!». Глубоко философски-образованный, тщательно слѣдившій, до послѣднихъ дней своей жизни, за всѣми безконечно-разнообразными обнаруженіями свободной философской мысли, онъ твердо устоялъ противъ всякихъ соблазновъ и увлеченій, такъ обычныхъ и естественныхъ въ его наукѣ. Началомъ его премудрости былъ страхъ Господень (Притч. 9, 10), и онъ не только до конца свято сохранилъ чистоту своей религіозной философіи, но даже чѣмъ дальше, тѣмъ тверже стояла она въ его убѣжденіи, тѣмъ болѣе широко развитою и всестороннѣе обоснованною являлась она въ его твореніяхъ. Философствующая мысль не подрывала, какъ это часто бываетъ, а, напротивъ, питала и поддерживала въ немъ живое религіозное чувство. Взгляните на этотъ, всѣмъ намъ хорошо знакомый уголокъ нашего академическаго храма,—взгляните и припомните, какъ рѣдко случалось, чтобы въ часы богослуженій не виднѣлся здѣсь нашъ дорогой философъ, служившій всегда для всѣхъ насъ образцомъ строго-сосредоточеннаго, молитвеннаго настроенія. Увы, опустѣлъ теперь этотъ уголокъ, но свѣтлый образъ философа-христіанина никогда не изгладится въ нашей памяти.—Доброе древо приноситъ лишь добрый плодъ; чистая христіанская мудрость почившаго, руководившая имъ въ жизни, отображалась и въ безукоризненной чистотѣ его поступковъ. Многіе годы стоялъ онъ такъ или иначе во главѣ нашей академіи, принимая самое близкое участіе во всѣхъ дѣлахъ ея управленія. Большое значеніе имѣлъ всегда его авторитетный голосъ и не мало разныхъ практическихъ во-

просовъ, сомнѣній и недоразумѣній приходилось разрѣшать ему. Конечно, какъ человѣкъ, онъ не чуждъ былъ ошибокъ, но такова была высота его нравственнаго авторитета, такъ сильна была всеобщая вѣра въ благородство его характера, что никому изъ насъ и на мысль не приходило когда-либо заподозрить чистоту его намѣреній. Всякія низменныя побужденія самолюбія или честолюбія для него какъ-бы не существовали; онъ былъ выше всякихъ подозрѣній, и такія подозрѣнія не смѣли его коснуться.

Чистая, христіанская мудрость его была и «мирна» и «скромна». Безконечная доброта и деликатность переполняла все его существо, сквозила въ каждомъ словѣ и движеніи, ярко свѣтила и во взглядѣ его чудныхъ очей. Закрылись теперь эти чудныя очи; но, испытавъ хотя разъ, никогда не забудешь чарующую силу ихъ милаго, безпредѣльно-кроткаго взгляда. Трудно даже представить себѣ, чтобы почившій кому-либо могъ причинить обиду не только дѣломъ, но даже хотя-бы единымъ словомъ. Кроткое, любящее сердце его не терпѣло разъединенія и непріязни; ради мира онъ очень многое былъ способенъ простить и многимъ готовъ былъ пожертвовать. Прости-же и насъ теперь, незабвенный наставникъ, прости, что иногда мы не способны были возвыситься до твоего незлобія. Въ обычныхъ житейскихъ столкновеніяхъ съ разнаго рода неправдой намъ иногда хотѣлось видѣть въ тебѣ передоваго энергичнаго борца и, увлекаясь, подъ-часъ мы склонны были назвать слабостью твою всепрощающую христіанскую кротость. Прости-же насъ и повѣрь, что, даже и сѣтуя, мы высоко цѣнили твою доброту, невольно преклонялись предъ силой твоего незлобія.

Всегда готовый простить ошибки и недостатки другихъ, почившій какъ-будто совсѣмъ и видѣть не хотѣлъ своихъ собственныхъ высокихъ достоинствъ: такъ «скромна» была его христіанская мудрость. Щедро наградилъ его Господь своими духовными дарами, пять талантовъ Онъ далъ ему, а ревностнымъ трудомъ цѣлой жизни онъ еще пріумножилъ ихъ и пріобрѣлъ другіе пять. Съ первыхъ же лѣтъ своего общественнаго служенія онъ безъ устали работалъ надъ своей наукой и только смертная болѣзнь положила предѣлъ его непрерывному труду. Онъ палъ какъ воинъ на полѣ брани, съ оружіемъ въ рукахъ. Лишь за пять дней до смерти юные питомцы еще назидались его мудрымъ словомъ, которое, ни для кого нежданно-негаданно, оказалось прощальнымъ; лишь на смертномъ одрѣ перо выпало изъ руки его, а послѣдніе труды его даже и не успѣли еще появиться въ печати. Длинный рядъ ученыхъ произведеній былъ плодомъ его многолѣтней, неустанной работы, и стяжалъ онъ себѣ почетное имя. Высокій талантъ и ученость почившаго встрѣтили всеобщее, единодушное признаніе. Почтилъ его съ высоты монаршаго престола Самъ Царь-Освободитель, избравъ наставникомъ Своего державнаго первенца. Почтенъ онъ былъ по своимъ заслугамъ многими высокими знаками царской милости. Чтила его наука, ибо не было и нѣтъ такого русскаго философа и богослова, который не зналъ-бы трудовъ Кудрявцева и не относился бы къ нимъ съ должнымъ уваженіемъ. Гордились духовные журналы, когда на ихъ страницахъ появлялись его

труды. Высоко, признательно чтили и чтятъ своего дорогаго наставника многочисленные питомцы нашей академіи, разсѣянные по всѣмъ концамъ земли русской, на всѣхъ поприщахъ общественнаго служенія. Какъ-бы ни былъ кто изъ нихъ высоко поставленъ судьбою, но, посѣщая посадъ, всегда считалъ своимъ священнымъ долгомъ побывать у Виктора Дмитріевича, выразить ему свое глубокое почтеніе и признательную память. Никогда мы не забудемъ, наконецъ, тѣхъ отрадныхъ часовъ, какіе пришлось намъ пережить въ знаменательный день 25-лѣтняго юбилея нашего дорогого философа *). Это было великое торжество ученой и нравственной силы, многочисленные вещественные памятники котораго доселѣ сохраняются и навсегда сохранятся на память потомству. Вотъ какой облакъ свидѣтелей превозносилъ и превозноситъ имя почившаго; но его мудрость была «скромна». Всѣ преклонялись предъ его талантомъ, но самъ онъ какъ-будто не хотѣлъ и видѣть его въ себѣ. Всѣ имъ гордились, и только самъ онъ собою не гордился ни мало. Ни всеобщее уваженіе и почетъ, ни высота общественнаго положенія не въ силахъ были смутить его истинно-христіанскую скромность. Ни единымъ словомъ онъ не обмолвился о своихъ заслугахъ, никогда и ничѣмъ не далъ кому-либо почувствовать своего превосходства. Одна лишь чарующая безпредѣльная кротость и ласка свѣтила во всемъ его существѣ.

И не для избранныхъ только, не для угодныхъ и пріятныхъ ему эта ласка была удѣломъ; нѣтъ,—его христіанская мудрость не знала пристрастія; стоялъ онъ выше всякихъ личныхъ счетовъ и пререканій. Съ полнымъ уваженіемъ относясь ко всякому чужому мнѣнію, онъ повиновался лишь тому, что внушала ему его собственная совѣсть, но никакое разномысліе и разногласіе не способно было заставить его уклониться отъ обычнаго, неизмѣннаго радушія ко всѣмъ и каждому. И согласный съ нимъ во мнѣніяхъ и несогласный, и высшій и низшій, и старый и юный одинаково спѣшили къ нему за совѣтомъ и руководствомъ, и всѣмъ онъ готовъ былъ помочь, всѣхъ встрѣчалъ съ одинаковой обаятельной лаской. Не было и нѣтъ у насъ другаго такого дома, гдѣ всѣмъ-бы дышалось такъ легко, гдѣ всѣ-бы сходились такъ мирно и дружно, какъ это постоянно бывало въ радушномъ домѣ дорогаго Виктора Дмитріевича. Не случайно всѣ мы привыкли проводить вечеръ нашего академическаго праздника именно въ этомъ гостепріимномъ домѣ; въ свѣтлой личности его хозяина мы видѣли центръ всѣхъ примиряющій, все связующій, объединяющій и ободряющій великою силой своей чистой, мирной скромной и безпристрастной христіанской мудрости, яже «свыше».

И вотъ, возлюбленные мои, осиротѣли мы! Палъ ты, нашъ столпъ; угасъ ты, нашъ свѣтильникъ; не свѣтятъ больше твои чудныя очи!

— Нѣтъ у меня такихъ словъ, которыми можно было-бы хотя въ слабой мѣрѣ изобразить твой высокій умственный и нравственный образъ! Нѣтъ во всемъ мірѣ такихъ цвѣтовъ и вѣнковъ, которые въ состояніи

*) Съ рѣдкимъ единодушіемъ окружили его тогда тѣсною толпою его питомцы и почитатели, кругомъ обложили подарками, засыпали совсѣмъ всякаго рода привѣтствіями.

были-бы выразить переполняющія насъ чувства! Да не въ словахъ и не въ вѣнкахъ тутъ дѣло! Пусть дѣла наши покажутъ, что сѣмя чистой христіанской мудрости, тобою посѣянное, пало въ насъ не на каменистую почву! Пусть дѣла наши покажутъ, что добрый примѣръ твоей жизни не всуе стоялъ предъ нашимъ взоромъ. Да будетъ тебѣ это лучшимъ монументомъ, и не уста только наши, а дѣла пусть неумолчно гласятъ тебѣ «вѣчную память»!

РѢЧЬ,

сказанная во время отпѣванія доцентомъ А. Д. Бѣляевымъ.

При жизни своей ты, нашъ незабвенный руководитель и соработникъ въ ученой богословско-философской дѣятельности, не любилъ похвалъ, не искалъ почестей и боязливо убѣгалъ отъ славы человѣческой. Вспоминая тишину твоей жизни, внемля настоящему твоему гробовому молчанію, приличнѣе было бы почтить твои дарованія и познанія, добродѣтели и труды не краснорѣчіемъ, а самоуглубленнымъ размышленіемъ и благоговѣйнымъ безмолвіемъ молитвы. Но чувства уваженія и любви къ тебѣ, а еще и сознаніе тяжкой утраты, понесенной въ твоей смерти нами, Академіей и русской наукой, невольно вызываютъ слово. Ставши обитателемъ иного, высшаго міра, ты теперь еще меньше нуждаешься въ прославленіяхъ, чѣмъ сколько дорожилъ ими при жизни, но воздать тебѣ заслуженныя тобою похвалы обязываетъ насъ нравственный долгъ. Тебѣ твои добродѣтели и заслуги нужны для оправданія предъ нелицепріятнымъ судомъ Божіимъ, а намъ рѣчь о нихъ полезна для нашего назиданія.

Знаменитые древніе философы, и въ особенности славнѣйшій изъ нихъ Платонъ, идеалъ умственнаго и нравственнаго совершенства человѣка полагали въ четырехъ философскихъ добродѣтеляхъ: мудрости, умѣренности, справедливости и мужествѣ Бывши въ своихъ академическихъ чтеніяхъ и въ своихъ сочиненіяхъ превосходнымъ истолкователемъ и строгимъ судьей философскихъ ученій, почившій нашъ наставникъ и собратъ въ своей жизни осуществилъ, по мѣрѣ данныхъ ему отъ Бога силъ и способностей, философскія добродѣтели. Бывши настоящимъ философомъ въ своей долголѣтней ученой дѣятельности, онъ былъ истиннымъ философомъ и въ своей жизни, въ добродѣтели.

Прежде всего онъ стяжалъ главную философскую добродѣтель—мудрость, этотъ чрезвычайно рѣдкій и безцѣнный даръ Божій и вмѣстѣ плодъ неустаннаго бодрствованія, духовнаго и тѣлеснаго, самого человѣка. Мудрость есть господство разума, какъ высшей способности человѣка, надъ всѣми прочими силами и способностями души и тѣла. Кто же другой въ такой мѣрѣ и съ такимъ неослабнымъ постоянствомъ подчинялъ разуму свои мысли и желанія, впечатлѣнія и настроенія, отношенія и дѣйствія, какъ не почившій нашъ наставникъ? Съ юношескихъ лѣтъ и до самой смерти умъ его занимали возвышенныя философскія идеи. Въ своихъ академи-

ческихъ чтеніяхъ и въ своихъ многочисленныхъ и разнообразныхъ по содержанію сочиненіяхъ, онъ раскрывалъ ученіе о бытіи, существѣ и свойствахъ Божіихъ, о происхожденіи и гармоническомъ устройствѣ міра, о происхожденіи и единствѣ человѣческаго рода, о промыслѣ Божіемъ и о безсмертіи души, о происхожденіи, сущности и разнообразныхъ видахъ и формахъ религіи, о философіи и способахъ познанія — умозрительномъ и опытномъ. Кромѣ положительнаго раскрытія философскихъ и религіозныхъ истинъ онъ далъ истинно-философскій разборъ атеизма, матеріализма, скептицизма, пантеизма, теизма, позитивизма и дарвинизма. Строгость и выдержанность плана, необычайная послѣдовательность теченія мыслей, твердость доказательствъ и логичность выводовъ, прозрачная ясность мысли, простота и изящество ея выраженія—эти отличительныя достоинства чтеній и сочиненій его сами собой говорятъ о возвышенности и силѣ его разума. Погружаясь въ философскія размышленія, увлекаемый созерцаніемъ высшихъ истинъ и идей, разумъ его еще при жизни далеко возвышался надъ мелочными интересами будничной жизни, и душѣ его были чужды дрязги и злоба дня. И эта философская возвышенность разума отображалась въ его свѣтлыхъ взорахъ, въ его серьезномъ лицѣ и во всей его осанкѣ невозмутимымъ спокойствіемъ, какимъ-то созерцательпымъ безмятежіемъ и тишиной величія серьезной, самоуглубленной мысли.

Философская мудрость рождаетъ умѣренность, а умѣренность служитъ признакомъ мудрости. Такъ это и было въ жизни почившаго. Очень трудно соблюсти мѣру во всемъ и притомъ въ теченіи цѣлой жизни. Тѣмъ не менѣе не легко найти явное излишество въ какой-либо склонности, привычкѣ, или желаніяхъ покойнаго собрата нашего. Его умѣренность обнаруживалась въ патріархальной простотѣ образа жизни, въ пищѣ и питьѣ, въ равнодушіи къ отличіямъ и почестямъ и вообще въ отсутствіи неумѣренныхъ желаній и несбыточныхъ притязаній. Чуждый угрюмой суровости, онъ въ то же время былъ свободенъ отъ увлеченій. Не коснулось его уныніе моднаго теперь пессимизма, не ослѣпилъ его ученый блескъ дарвинизма, были чужды ему ограниченность, низменность и формальная сухость позитивизма. Широкая распространенность этихъ ученій на Западѣ и въ Россіи не увлекла его спокойнаго и разсудительнаго ума. Не надломила его бодраго характера, не удручала его цѣльной души безплодная міровая скорбь; но онъ не относился равнодушно къ горю и радостямъ, къ заботамъ и потребностямъ окружающихъ. Это былъ ученый безъ педантизма, самоуглубленный мыслитель безъ нелюдимой замкнутости, философъ и человѣкъ.

Мудрому не трудно быть справедливымъ, потому что царственная сила разума гармонически и въ возвышенномъ тонѣ настроиваетъ всѣ способности человѣка, какъ музыкантъ лиру; а философская справедливость именно и есть равновѣсіе всѣхъ силъ духа и тѣла, воздаяніе каждой изъ нихъ должнаго. Цѣльность природы и равномѣрность въ развитіи природныхъ дарованій были отличительными свойствами почившаго. Прежде всего равновѣсіе обнаруживалось въ самыхъ свойствахъ его ума. Безспорно, главная сила его ума заключалась въ способности анализа,

критики. Но острота его анализа уравновѣшивалась широтой его кругозора, ученымъ тактомъ, мягкостію чувства и безстрастіемъ христіанскаго созерцанія. Отъ того его критика не раздражительна, не задирчива, а возвышенно-спокойна; отъ того его анализъ никогда не былъ ни жесткимъ, ни рѣзкимъ; это анализъ не разъѣдающій и разрушающій, а созидающій; его критика, ниспровергая ложныя философскія и естественно-научныя воззрѣнія, всегда приводитъ къ уясненію и утвержденію положительной истины. Холодъ отвлеченнаго мышленія не угасилъ его душевной теплоты. Его стихіей былъ умственный трудъ; однако онъ не чуждался раздѣлять бесѣду въ кругу родныхъ, друзей и знакомыхъ. По вкусамъ, по характеру дарованій и по служебному призванію онъ былъ кабинетнымъ ученымъ; но, по мѣрѣ силъ, онъ не уклонялся и отъ практической общественной дѣятельности. Такъ, онъ состоялъ сначала Товарищемъ Предсѣдателя, а потомъ Предсѣдателемъ Братства Преподобнаго Сергія для вспомоществованія нуждающимся студентамъ Московской Духовной Академіи съ самаго основанія этого Братства до смерти своей. Не было замѣтнаго разлада ни между способностями его духа, ни между его словомъ и дѣломъ, между мыслію и жизнію. Жизнь была отраженіемъ его мысли, мысль—зеркаломъ его жизни. Особенно наглядно справедливость проявлялась въ немъ въ самооцѣнкѣ и въ оцѣнкѣ другихъ людей. О своихъ дарованіяхъ и добродѣтеляхъ, о трудахъ и заслугахъ онъ былъ самаго скромнаго мнѣнія. Объ умственныхъ и нравственныхъ достоинствахъ и недостаткахъ другихъ людей онъ отзывался съ боязливою осторожностію и почти только по требованію служебнаго долга. Въ отзывахъ о диссертаціяхъ молодыхъ ученыхъ онъ всегда исполнялъ главное правило критики и ученой справедливости, что сначала и преимущественно слѣдуетъ указывать достоинства сочиненія, а потомъ недостатки, въ указаніи и оцѣнкѣ достоинствъ сочиненій онъ былъ великодушенъ и щедръ, а въ критикѣ недостатковъ не придирчивъ, не притязателенъ, снисходителенъ; въ его критикахъ никогда не проскальзывало суетное желаніе обнаружить свое умственное превосходство. Недоброжелательство и зависть были совершенно чужды его доброму сердцу, въ своихъ сужденіяхъ объ ученыхъ трудахъ онъ никогда не руководствовался своекорыстными и низменными видами. Впрочемъ, необычайная мягкость характера побуждала его ограничивать строгость справедливости великодушною снисходительностію и уступчивостію.

Мудрому свойственно быть мужественнымъ. Мужество есть благоразумная твердость духа. Геройское мужество воина обнаруживается въ сраженіи; благоразумное мужество мыслителя проявляется въ твердости и стойкости убѣжденій, въ смѣломъ исповѣданіи и безбоязненной защитѣ истины, въ дерзновенной борьбѣ противъ извращающихъ и попирающихъ истину; терпѣливое мужество человѣка испытывается въ болѣзняхъ, несчастіяхъ, гоненіяхъ и другихъ невзгодахъ жизни. Не бывши воиномъ, усопшій имѣлъ случаи проявить мужество мыслителя и человѣка. Какъ мыслитель, онъ, и съ академической каѳедры, и въ своихъ сочиненіяхъ, съ неуклонною послѣдовательностію раскрывалъ свои философскія воззрѣнія и, не боясь прослыть во мнѣніи свѣта человѣкомъ

отсталымъ, опровергалъ модныя и общераспространенныя, но неосновательныя философскія и естественно-научныя гипотезы. Какъ человѣкъ, онъ проводилъ жизнь въ достаткѣ, мирно, окруженный любовью и почетомъ, безъ тяжкихъ испытаній; но за то послѣдній годъ его жизни обрушился на него тяжкимъ бременемъ семейныхъ несчастій. Бѣда одна не приходитъ: горе усилило издавна гнѣздившуюся въ немъ и проявлявшуюся и раньше грудную болѣзнь. Подъ давленіемъ горя и болѣзни тѣнь тихой грусти пала на его лице: вѣдь онъ былъ человѣкъ, и человѣкъ сердца. Движенія сердца человѣка сокрыты отъ постороннихъ взоровъ, и мы не можемъ знать ихъ и говорить о нихъ. Но по крайней мѣрѣ не срывался ропотъ съ его устъ; не покидали его дѣтская кротость и тихость нрава, деликатность и благородство въ обращеніи: по прежнему онъ спокойно, а иногда и оживленно, бесѣдовалъ съ нами; по прежнему, хотя и чрезъ силу, исполнялъ свои профессорскіи обязанности и продолжалъ приготовлять для печати свои сочиненія. И во время этихъ-то, къ сожалѣнію, далеко не оконченныхъ, трудовъ обработки и изданія сочиненій *внезапу найде на него страшный часъ той.*

Мудрость есть вѣнецъ философскихъ добродѣтелей. Но въ христіанствѣ она сама и всѣ прочія добродѣтели увѣнчиваются высшими, такъ называемыми богословскими, добродѣтелями. *Теперь пребываютъ сіи три: вѣра, надежда, любовь* (1 Кор. 13, 13).

Христіанская вѣра, какъ преданность Богу всѣхъ силъ души, безъ колебанія принимаетъ (Евр. 11, 1) и безтрепетно исповѣдуетъ (Пс. 115, 1; 2 Кор. 4, 13: Евр. 11, 27) непостижимыя Божественныя истины, между тѣмъ какъ для естественной мудрости онѣ кажутся безуміемъ (1 Кор. 1, 22. 23); на самомъ же дѣлѣ онѣ—*Божія сила и Божія премудрость* (1, 24), *а мудрость міра сего есть безуміе предъ Богомъ* (3, 19). Христіанская вѣра, какъ благодатная сила, творитъ чудеса (Матѳ. 17, 20; 21, 22; Іоан. 14, 12; Дѣян. 3, 16; Евр. 11 гл. и др.), чего естественная мудрость сдѣлать не можетъ. Въ мудромъ она совершаетъ то малозамѣтное, но за то непрестанное чудо, что онъ ни во что вмѣняетъ свою собственную мудрость, покорно преклоняется предъ неисповѣдимыми судьбами промысла Божія (Быт. 22 гл.), смиренно исповѣдуетъ немощность человѣческой мудрости для постиженія тайнъ Божественной премудрости (Исх. 3 и 4 гл. Евр. 11, 23—29) и, вопреки своему закону—достигать истины испытаніемъ, принимаетъ непостижимые Божественные догматы и обѣтованія съ дѣтскою довѣрчивостію (Быт. 18, 10—14; Рим. 4, 16—25). Мудрость могли пріобрѣтать и языческіе философы, хотя дѣйствительно достигали ея только величайшіе изъ нихъ. Но смиренную мудрость можетъ стяжать только философъ—христіанинъ. И нашъ незабвенный философъ обладалъ христіанскимъ смиренномудріемъ въ высокой степени.

Христіанская любовь, совмѣщая всѣ совершенства (Кол. 3, 14), заключаетъ въ себѣ и любовь къ мудрости: она *сорадуется истинѣ* (1 Кор. 13, 6). Но этого мало. Какъ *путь превосходнѣйшій*, какъ большая изъ всѣхъ добродѣтелей (1 Кор. 12, 31 и 13, 13), любовь, устремляя все существо человѣка къ первоисточнику мудрости—Богу, возвышаетъ

и освящаетъ мудрость, возводитъ ее на степень истиннаго Боговѣдѣнія, на недосягаемую для нелюбящихъ высоту жизненнаго общенія человѣка съ Богомъ. *Кто не любитъ, тотъ не позналъ Бога, потому что Богъ есть любовь; и пребывающій въ любви пребываетъ въ Богѣ, и Богъ въ немъ* (1 Іоан. 4, 8. 16). Съ другой стороны, направляя слова и дѣла мудрости на пользу людямъ, любовь оплодотворяетъ ее и ведетъ не къ разрушенію, а къ созиданію общаго блага.—Усопшій по истинѣ достигъ высокаго Богосозерцанія и много послужилъ людямъ своимъ разумомъ, просвѣтленнымъ вѣрой и согрѣтымъ любовью.

И среди язычниковъ бывали люди, столь мудрые, или мужественные, что они безъ стона переносили жестокія муки, безстрашно шли на встрѣчу смерти и покидали жизнь съ невозмутимымъ хладнокровіемъ. Это люди, одаренные необыкновенной силой духа, очень рѣдкіе; это—герои. Но христіанская надежда—это такая могущественная добродѣтель, что воодушевляемые ею,—будь они—даже слабыя жены,—съ свѣтлымъ лицомъ и ясной улыбкой встрѣчаютъ ужасъ подступающей смерти. И мы съ утѣшеніемъ видѣли, что лице нашего незабвеннаго наставника по смерти было такъ же спокойно и безмятежно, какимъ мы привыкли видѣть его при жизни.

Да просіяетъ-же немерцающимъ свѣтомъ во царствіи небесномъ лице новопредставленнаго раба Божія Виктора, сего *младенца на злое, совершеннолѣтняго по уму* (1 Кор. 14, 20), *мужа совершеннаго* въ добродѣтели, *пришедшаго въ мѣру полнаго возраста Христова* (Ефес. 4, 13).

РѢЧЬ,

сказанная во время отпѣванія студентомъ 3-го курса И. М. Громогласовымъ.

Въ послѣдній разъ Московская академія видитъ въ своихъ стѣнахъ своего славнаго профессора, въ продолженіи многихъ лѣтъ бывшаго ея дорогимъ украшеніемъ, составлявшаго гордость и славу ея. Въ послѣдній разъ ученики съ прежнею любовью, но и съ горечью въ сердцѣ столпились вокругъ своего великаго учителя, бывшаго для нихъ «апостоломъ правды и науки». Не тотъ онъ теперь, какимъ издавна знаетъ его родная академія и кругъ его слушателей! Умолкъ неустанный глашатай истины, возвѣщавшій ее и устно, и печатно всѣмъ жаждавшимъ ея. Недвиженъ лежитъ предъ нами тотъ, кто много лѣтъ былъ мощнымъ двигателемъ русской философской мысли. Отшелъ изъ жизни тотъ, кто и словомъ, и примѣромъ училъ насъ истинной жизни, кто возвѣщалъ намъ истину безсмертія и кто болѣе всѣхъ заслужилъ его своими великими научными подвигами. Непробуднымъ сномъ спитъ тотъ, кто умѣлъ пробуждать въ насъ лучшія стремленія и запросы нашего духа. Угасъ ясный свѣтильникъ правды, свѣтившій намъ своимъ тихимъ и чистымъ свѣтомъ и зажигавшій искру Божью въ сердцахъ нашихъ. Оставилъ

свою академію тотъ, кто не хотѣлъ оставить ее, несмотря на неоднократные призывы къ иному, болѣе блестящему поприщу дѣятельности... Чье сердце не переполнено скорбью о невознаградимой потерѣ, понесенной нами? какое слово достаточно, чтобы выразить всю тяжесть ея? «Отче мой, отче мой! колесница Израилева и конница!»—въ скорби души своей восклицалъ нѣкогда ученикъ великаго пророка Божія, видя возносимаго отъ земли учителя своего и думая, что вмѣстѣ съ нимъ навсегда отнимается духовная крѣпость Израиля; на утѣшеніе въ великой скорби своей скорбѣвшій получилъ сугубую благодать, бывшую на учителѣ... Отче нашъ, мудрый руководитель нашъ, великій учитель нашъ! не о сугубой силѣ мудрости и вѣры, пребывавшей въ тебѣ, просимъ мы, ибо это было бы слишкомъ много; но до пребудетъ духъ твой всегда между нами! Оставленные тобою безсмертные труды твои да будутъ постояннымъ жизненнымъ руководствомъ и наставленіемъ, свѣтлымъ маякомъ, указывающимъ путь къ тихой пристани, которой ты уже достигъ. Да будетъ вѣчно памятенъ всѣмъ знавшимъ тебя чистый образъ твой,—образъ идеальнаго человѣка и великаго дѣятеля великой «науки наукъ»; да будетъ онъ всегда свято хранимъ въ сердцахъ учениковъ твоихъ, и да пребудешь ты всегда для насъ примѣромъ и руководителемъ въ жизни и въ честномъ служеніи истинѣ.

РѢЧЬ,

сказанная во время отпѣванія студентомъ 2-го курса Л. А. Соколовымъ.

Братья товарищи!

Предъ нами гробъ, заключающій въ себѣ бренные останки дорогаго наставника нашего, оставившаго этотъ міръ печали, слезъ и никогда не удовлетворяемыхъ исканій. Собрались мы сюда, чтобы отдать послѣднее цѣлованіе нашему дорогому и приснопамятному почившему, чтобы христіанскимъ погребеніемъ проводить въ загробную, вѣчную и безсмертную жизнь этого истинно вѣрующаго христіанина. Замерли вѣщавшія истинную мудрость уста его, онѣмѣлъ языкъ, источавшій потоки духовной мудрости, закрылись глубокіе, полные жизненнаго смысла глаза его.

Скорбь при видѣ смерти мужа мудраго и доблестнаго поборника истины весьма естественна. Благо человѣчества зиждется на этихъ великихъ духомъ людяхъ. Мужъ совѣта и крѣпости, мужъ нравственной силы и устойчивости влагаетъ въ жизнь нравственную мощь, даетъ ей толчекъ по направленію къ истинной цѣли жизни. Человѣческое благо созидается не столько словомъ и проповѣдью, сколько дѣятельнымъ осуществленіемъ истины въ нашей жизни. Для блага человѣчества нужны люди дѣла, а не одного только слова. Такимъ-то мужемъ совѣта, такимъ дѣятельнымъ проводникомъ въ жизнь нравственныхъ началъ былъ среди насъ нашъ приснопамятный почившій.

Для насъ съ вами, возлюбленные братья, смерть Виктора Дмитріевича есть чрезвычайно тяжелая утрата, потому что мы потеряли философа христіанина, надежнаго руководителя нашихъ мыслей. Онъ былъ нравственно-религіознымъ вождемъ нашимъ, спасшимъ, можетъ быть, не одну юную душу отъ нравственныхъ паденій. Не только въ своихъ философскихъ воззрѣніяхъ, но и въ самой жизни своей, дѣятельнымъ выраженіемъ и осуществленіемъ своихъ убѣжденій, приснопамятный Вик. Дмитр. училъ насъ, наглядно показывалъ намъ, что религіозныя стремленія въ человѣкѣ столько же законны, какъ и научныя. Мало того, своимъ примѣромъ онъ показалъ, что тѣ и другія стремленія соединены между собою тѣсно и неразрывно. Покойный завѣщалъ намъ, что знаніе безъ вѣры невозможно, какъ растеніе безъ корня, что религія и наука родственны другъ другу и должны быть въ тѣсномъ взаимномъ союзѣ. Понятія: философъ-христіанинъ, на языкѣ объюродѣвшей мудрости непримиримыя, объединяются въ великой личности нашего дорогаго усопшаго. Религія и наука—едино, неразрывное цѣлое, вотъ основная идея философіи незабвеннаго В. Д. Вѣра и знаніе, образованность и религіозность не должны существовать отдѣльно, а вмѣстѣ въ одномъ дѣятельномъ проведеніи въ жизнь, должны объединяться въ каждомъ значительномъ жизненномъ фактѣ, вотъ какой выводъ давала намъ жизнь усопшаго наставника нашего.

Возлюбленные братья! Въ тѣ трудныя минуты нашей жизни, когда, можетъ быть, ложный научный скептицизмъ будетъ подтачивать наши религіозныя убѣжденія, въ тѣ моменты, когда тяжело будетъ жить на свѣтѣ, когда душа наша будетъ объята смущеніемъ, когда темно будетъ намъ въ мірѣ отъ дѣйствующаго въ немъ зла, тогда, дорогіе товарищи, обратимся мысленно къ свѣтлой личности нашего незабвеннаго профессора и отца. Въ духовномъ нравственномъ образѣ великаго и мудраго мужа будемъ находить опору для своей мятущейся мысли, у него научимся согласовать вѣру и знаніе, въ его личности будемъ почерпать живое молитвенное вдохновеніе. Къ его великому духу будемъ обращаться при постигающихъ насъ жизненныхъ скорбяхъ и поучимся христіанскому перенесенію несчастій. Да будетъ же для насъ всегда и вездѣ примѣромъ этотъ великій и идеально рѣдкій въ наше время человѣкъ. Да будетъ онъ для насъ примѣромъ честнаго исполненія долга и своего земнаго назначенія, примѣромъ христіански-человѣчнаго отношенія къ людямъ и строго-смиреннаго отношенія къ самому себѣ.

Дорогой и незабвенный наставникъ, глубокочтимый всѣми нами Викторъ Дмитріевичъ! Почивай мирно, тѣломъ на мѣстѣ послѣдняго упокоенія, а безсмертный великій духъ твой да вселитъ Господь въ горнія обители свои, и да дастъ Онъ тебѣ упокоеніе отъ трудовъ твоихъ, полное удовлетвореніе твоихъ пытливыхъ исканій истины въ общеніи съ Нимъ, высочайшею и абсолютною истиною. Твои благодарные ученики сохранятъ память о тебѣ на вѣки. Почивай мирно, Господь съ тобою, великій мужъ!

СЛОВО,

сказанное во время отпѣванія студентомъ 2-го курса Ѳ. П. Преображенскимъ передъ Блаженнами.

Блажени чистіи сердцемъ, яко тіи Бога узрятъ (Матѳ. V, 8).

Не въ аудиторію, столько лѣтъ бывшую безмолвной свидѣтельницей тѣхъ уроковъ христіанской мудрости, которые преподавалъ намъ почившій философъ, собралъ онъ насъ теперь; не съ каѳедры, которую столько лѣтъ украшалъ онъ, вѣщаетъ онъ намъ теперь свои жизненные завѣты. Но христіанство и храмъ Божій превращаетъ въ благолѣпную аудиторію, гдѣ раздается всегда проповѣдь глаголовъ живота вѣчнаго, и гробъ христіанина дѣлаетъ каѳедрой, съ которой предлагается для всѣхъ глубоко назидательная проповѣдь тайны жизни христіанской и сама жизнь почившаго представляется самымъ лучшимъ, самымъ поучительнымъ урокомъ изъ всего сокровища его мудрости. Какіе же уроки предлагаются почившимъ съ этой траурной каѳедры и какіе завѣты вѣщаются отъ его лица въ этой божественной аудиторіи?

Поразмыслимъ и поучимся, ибо для насъ, съ тяжелою скорбію окружающихъ гробъ нашего дорогаго покойника, что можетъ теперь быть утѣшительнѣе, какъ не воспоминаніе объ его прекрасной жизни, въ которой, въ благородномъ сочетаніи нравственной красоты и величаваго истинно-христіанскаго духа, такъ прекрасно, такъ неподражаемо воплотился идеально-чистый образъ истиннаго христіанскаго философа!

Почившій наставникъ нашъ былъ истиннымъ христіанскимъ философомъ. Это значитъ, что онъ не изучалъ только и не преподавалъ только философію съ каѳедры,—нѣтъ, это былъ философъ и въ жизни, человѣкъ, съ глубоко религіозными и философскими убѣжденіями соединявшій привлекательное благородство истиннаго христіанина и философа въ жизни. Это значитъ, что онъ не работалъ только въ области чистой отвлеченной мысли, стремящейся разрѣшить весь міръ въ систему логическихъ понятій и для немногихъ доступной,—нѣтъ, всю жизнь онъ трудился надъ созданіемъ христіанской теодицеи и уясненіемъ тѣхъ высшихъ вопросовъ, которые неотразимо представляются человѣку на всѣхъ ступеняхъ его развитія и составляютъ ту почву, на которой соприкасаются религія и философія. Это былъ религіозный философъ. Но этотъ религіозный элементъ его философіи не былъ уступкой той высшей духовной школѣ, которой онъ служилъ всю жизнь,—уступкой, которая въ наше время паденія ученыхъ и литературныхъ нравовъ почти не считается грѣхомъ. Нѣтъ, религіозный элементъ былъ душой его философскаго міровоззрѣнія, которой нельзя было отнять, не разрушивъ всего стройнаго зданія его философской системы. Свѣтъ религіозной идеи положилъ на все, вышедшее изъ-подъ пера почившаго, печать глубочайшей искренности и замѣчательной ясности, и потому его система столь далека отъ искусственнаго строя системъ, построенныхъ или

на какомъ-либо логическомъ началѣ раціонализма, или на безотчетно-смутномъ чувствѣ мистицизма. Религіозная идея была руководящимъ началомъ его философіи. «Какъ растеніе безъ корня, такъ и знаніе безъ вѣры невозможно«,— вотъ его философскій девизъ, такъ кстати начертанный его слушателями на лентѣ возложеннаго ими вѣнка. Руководимый религіозной идеей, почившій съумѣлъ создать цѣльное христіански - идеалистическое міровоззрѣніе, въ которомъ съ удивительной глубиной мысли и архитектоническою законченностію предлагается всѣмъ необычайно ясная, неотразимо дѣйствующая система христіанскаго теизма. Здѣсь не время и не мѣсто излагать глубоко религіозныя и философскія воззрѣнія почившаго, которыя онъ съ мужествомъ убѣжденнаго человѣка и съ вѣрой въ всепобѣждающую силу истины защищалъ въ то время, когда общество религіей было занято менѣе чѣмъ чѣмъ-либо другимъ, и когда метафизика была почти браннымъ словомъ. Будущій историкъ оцѣнитъ философское значеніе выработанной почившимъ системы, для насъ же достаточно теперь напомнить одну существенную заслугу почившаго. Въ наше время, когда такъ много говорятъ о вѣрѣ и знаніи и ихъ взаимныхъ отношеніяхъ и когда схоластическое обособленіе этихъ двухъ элементовъ внесло много путаницы въ общественное сознаніе, философскія сочиненія почившаго представляютъ ясный отвѣтъ на этотъ запутанный вопросъ. Когда, признавая силу нападеній критики на такъ-называемыя доказательства бытія Божія, почившій соглашался съ ихъ слабой логической доказательностію, то это не значило, что бытіе Божіе онъ считалъ предметомъ только вѣры и исключалъ его изъ области знанія, противополагая знанію вѣру; нѣтъ, соглашаясь съ противниками въ признаніи недостаточной силы въ доказательствахъ бытія Божія, онъ начинаетъ изучать логическій процессъ доказательства и съ неотразимостію доказываетъ, что столь же недостаточно логически сильно доказывается и все другое въ наукѣ, что вообще степень доказательности истинъ религіозныхъ и научныхъ одинакова. Основныя истины теизма, по глубокому убѣжденію почившаго, могутъ быть столько же доказаны, какъ и всякая другая научная истина, и если онѣ въ дѣйствительности оказываются слабо обоснованными, то такова судьба и истинъ научныхъ.

Но глубокій философъ именно по глубинѣ мысли, по цѣльности міросозерцанія, по силѣ анализа, по величайшей искренности и убѣжденности,—почившій былъ истинный философъ и по тому духу благородной критики, какимъ проникнуты полемическіе отдѣлы его сочиненій, и по тому спокойно-смиренному изложенію своей системы, въ которомъ еще, по мнѣнію приснопамятнаго святителя Филарета, не было ни тѣни самомнѣнія и самодовольства многихъ иностранныхъ философовъ. Въ почившемъ никогда не замѣчалось духа нетерпимости, этого совсѣмъ не философскаго качества многихъ философовъ и писателей, которые съ задоромъ поносятъ всѣхъ, несогласныхъ съ ихъ воззрѣніями, намѣренно ослабляютъ силу противопоставляемыхъ имъ возраженій и, торжествуя легкую побѣду надъ извращенными ими воззрѣніями, предлагаютъ за послѣднее слово человѣческой мудрости свое воззрѣніе, которое ихъ гор-

достію и самомнѣніемъ выдается за несомнѣнную истину. О, какъ далекъ, какъ неизмѣримо далекъ былъ отъ этого нефилософскаго духа нашъ благородный наставникъ философъ! Отъ его сочиненій и лекцій вѣетъ духъ спокойнаго мудреца, съ глубокимъ интересомъ выслушивающаго возраженія противника,—отдающаго все значеніе воззрѣніямъ, имъ нераздѣляемымъ, и спокойно, безъ всякаго сомнѣнія, самодовольства и полемическаго задора отмѣчающаго въ нихъ то, съ чѣмъ не можетъ согласиться ни здоровая логика, ни внутренній опытъ. Эта критика такъ спокойна, этотъ анализъ такъ ровно послѣдователенъ, эта полемика такъ благородна, что вполнѣ чувствуется, что не интересы уязвленнаго себялюбія, желающаго во что бы то ни стало отстоять свои воззрѣнія,—что не наслажденіе полемикой, которая сбрасываетъ мнимую одежду основательности съ чужихъ воззрѣній,—что не эти недостойныя философа побужденія руководили перомъ почившаго, когда онъ выступалъ съ критикой антифилософскихъ и антирелигіозныхъ направленій, а любовь къ истинѣ и глубокое убѣжденіе, что благородный и спокойный споръ есть одинъ изъ путей пріобрѣтенія философской истины. Высказывая свои воззрѣнія, почившій былъ далекъ отъ того сознанія непогрѣшимости, какимъ грѣшатъ многіе почтенные мыслители. Скромно и съ смиреніемъ христіанина выставляя на судъ читателей глубоко продуманное имъ положеніе, онъ никогда не утверждалъ болѣе, чѣмъ слѣдовало, и тамъ, гдѣ наличныя доказательства не давали права на достовѣрное заключеніе, онъ прямо и откровенно обрисовывалъ положеніе вопроса. Это замѣчательная черта образа почившаго, какъ ученаго и писателя, высоко поднимающая его надъ многими современными писателями, для которыхъ слабость доказательствъ еще не считается достаточной причиной, чтобъ не высказывать съ самомнѣніемъ и самодовольствіемъ своихъ скороспѣлыхъ утвержденій.

Философъ и христіанинъ по духу и направленію своей критики, почившій наставникъ нашъ писалъ и говорилъ истинно-философскимъ языкомъ. Можетъ-быть никто изъ русскихъ писателей не умѣлъ говорить такъ ясно и такъ просто о самыхъ отвлеченныхъ вопросахъ философской мысли. Въ этомъ отношеніи почившій неизмѣримо высоко стоитъ надъ современными софистами, которымъ часто, можетъ быть и безсознательно, слабость и темноту своихъ воззрѣній приходится прикрывать трескучей шумихой туманнаго стиля и слогомъ, въ которомъ темнота слова и языка должна служить показателемъ мнимой глубины содержанія. Почившій умѣлъ писать и говорить такъ, что все излагаемое имъ цѣликомъ вносилось въ умъ читающаго или слушающаго, дѣлалось достояніемъ мысли этого послѣдняго. Ничего лишняго, никакого ненужнаго балласта не было въ его сочиненіяхъ. Мысль сразу захватывала сущность вопроса и давала ясныя опредѣленія, которыя передавались читателю и слушателю не только съ легкостію, но и съ силой убѣжденія. Эта столь удивительная ясность и простота—лучшее свидѣтельство ясности его ума и воззрѣній—соединяются въ сочиненіяхъ почившаго съ поразительною художественностію языка, которую справедливо оцѣнила даже и свѣтская критика и которая соединяетъ всѣ частныя воз-

зрѣнія въ стройное гармоническое цѣлое. Почившій не говорилъ языкомъ извѣстной спеціальной школы, что такъ затрудняетъ и запутываетъ пониманіе другихъ философовъ, заставляя сперва долго изучать ихъ спеціальную терминологію; онъ говорилъ языкомъ души, понятнымъ для всѣхъ, и потому такъ легко было усвоивать его воззрѣнія и процессъ доказательства даже тамъ, гдѣ почившему приходилось спускаться въ глубины отвлеченной мысли и разбирать самыя запутанныя тонкости діалектики. Его доказательства основывались не на внѣшней логической сцѣпляемости понятій, не на софистическихъ построеніяхъ гибкой и тонкой діалектики, а черпались изъ глубины души, изъ сокровищъ внутренняго опыта, просвѣтленнаго христіанствомъ, изъ яснаго и глубоко развитаго сознанія. Отсюда неотразимость его доводовъ; чувствуется всегда, что именно такъ зарождается и развивается въ умѣ извѣстное понятіе или положеніе, какъ излагалось у почившаго, и даже тогда, когда дальнѣйшій анализъ заставлялъ не согласиться съ частными его воззрѣніями, первое и неотразимое впечатлѣніе съ трудомъ теряло силу и обаяніе. Если по сочиненіямъ многихъ приходится учиться, какъ не надо писать, то сочиненія почившаго представляютъ блестящій примѣръ, какъ надо писать и излагать мысли, чтобы простота языка соединялась съ его чистотой, а его безъискусственность съ его художественностію и логической опредѣленностію.

Все это, вмѣстѣ взятое, даетъ объясненіе тому вліянію, какое почившій имѣлъ на слушателей, и дѣлаетъ вполнѣ понятною популярность его философскихъ воззрѣній *). Правда, ни недостаточно развитый вкусъ нашего общества къ религіозно-метафизической философіи, ни легкомысленное невниманіе его къ духовной наукѣ и журналистикѣ не благопріятствовали извѣстности нашего почившаго философа въ нашемъ свѣтскомъ интеллигентномъ обществѣ. Но за то его вліяніе въ средѣ духовнаго юношества не ограничивалось стѣнами родной Академіи. Мы были учениками почившаго раньше, чѣмъ сдѣлались его непосредственными слушателями. Наше философское мышленіе воспитывалось на сочиненіяхъ почившаго; въ умы многихъ именно его многочисленныя статьи заброcили искру сознательной философской мысли еще въ то время, когда они были семинаристами, и конечно, они именно почившаго должны считать крестнымъ отцомъ своего духовнаго развитія. А сколько учениковъ почившаго, разсѣянныхъ по всей Россіи, которые считаютъ за честь и счастье считаться его учениками и которые, преподавая философскія науки, слѣдуютъ духу и направленію своего незабвеннаго учителя! И это не только въ прошломъ и настоящемъ, но и въ будущемъ, ибо составленный почившимъ учебникъ, къ которому со вниманіемъ и

*) Передъ благородною популярностію философскихъ сочиненій почившаго всякая другая популярность многихъ современныхъ философствующихъ писателей, въ сочиненіяхъ которыхъ *minimum* философской мысли разведено на множествѣ страницъ популярной фельетонной болтовни, является популярностію рынка и толпы.

уваженіемъ отнеслась на этотъ разъ и свѣтская критика, еще долго и долго будетъ разливать свѣтъ его философскихъ воззрѣній!

Обращаясь къ почившему, какъ нравственной личности, невольно чувствуешь, сколько добраго и прекраснаго уноситъ этотъ гробъ! Это была душа, ясная какъ Божій день, чистая, благородная, кроткая и смиренная, участливая и любящая. При всемъ величіи его духа, предъ которымъ останавливаешься съ благоговѣніемъ, это была воплощенная простота, въ которой и познается истинное величіе,—простота незлобивая и изящная, привлекавшая и очаровывавшая своей нравственной красотой. Онъ жилъ любовію. Какъ любилъ онъ родную Академію! Ради нея онъ забывалъ интересы честолюбія и выгоды положенія и лучше желалъ до конца послужить ей, чѣмъ блистать на каѳедрахъ университетовъ, куда его не одинъ разъ приглашали! Какъ любилъ онъ учащееся юношество, для котораго являлся всегда любящимъ заступникомъ! Когда случалась бѣда, куда обращался студентъ? Къ почившему,—и у него всегда было готово слово если не помощи, то утѣшенія. Если можно было сдѣлать что-либо, почившій всегда съ охотой старался, чтобы вывести неудачника изъ бѣды. Если нельзя было, если не въ его власти было облегчить чью-либо участь или исполнить какую-либо просьбу, то онъ по крайней мѣрѣ не вселялъ ложныхъ надеждъ, говорилъ откровенно и прямо и всегда старался утѣшить просителя, дѣлая это съ замѣчательной задушевностію и теплотой. А его благородное, чарующее обращеніе со всѣми, его ласковая улыбка, которою онъ неизмѣнно встрѣчалъ приходившаго къ нему студента... ихъ никогда не забыть, и до самаго гроба однимъ изъ лучшихъ воспоминаній въ жизни будетъ воспоминаніе о мудромъ и добромъ почившемъ старцѣ... И, надо правду сказать, что студенты, всѣ до единаго, на пространствѣ столькихъ лѣтъ и столькихъ курсовъ, всѣ преклонялись предъ почившимъ, любили и всегда боялись огорчить его какимъ-либо неумѣстнымъ поступкомъ. А что скажетъ объ этомъ Викторъ Дмитріевичъ?—говорили студенты, и шли къ почившему спросить его мнѣнія и совѣта. И если почившій, бывало, скажетъ, что не слѣдуетъ дѣлать этого или другаго, то всѣ соглашались. Мнѣніе почившаго для студентовъ было закономъ. Спокойный, участливый, незлобивый даже тогда, когда студентъ не стоилъ этого, почившій всѣхъ привлекалъ и очаровывалъ, и можно сказать, что многихъ, болѣе близко знавшихъ покойнаго, въ тяжелыя минуты окружающаго гнета, когда въ безсиліи бороться съ нимъ человѣкъ готовъ бываетъ войти въ сдѣлки съ совѣстію,. свѣтлый образъ почившаго, возобновленный въ сознаніи, многихъ удержитъ отъ соблазна грѣха, освѣтитъ колеблющуюся душу, вызоветъ въ сознаніи тѣ идеалы, которымъ почившій служилъ... и сдѣлка съ совѣстью не состоится.

Многое было и будетъ сказано въ похвалу почившему и въ наше назиданіе и утѣшеніе, ибо, прежде чѣмъ разставаться съ этимъ дорогимъ покойникомъ, хочется наглядѣться на его благородныя черты, которыхъ и смерть не посмѣла обезобразить, хочется глубже напечатлѣть въ своей душѣ образъ этого—увы!—въ наше время рѣдкаго типа, хочется унести отъ этого гроба самыя свѣтлыя и глубокія воспоминанія

объ этой прекрасной жизни, унести и лелѣять въ сердцѣ какъ завѣтную святыню и сокровище... О почившемъ хочется сказать многое, но можно бояться, что не скажешь ничего, или скажешь мало и не то, что слѣдовало. Такъ величавъ, такъ богатъ умственными и нравственными качествами нашъ почившій старецъ! Такъ благородна, такъ прекрасна была его жизнь!

И вотъ не стало его, этого милаго старца, и какъ пусто, какъ уныло на душѣ! Свѣтило и грѣло солнышко, и вотъ померкло оно,—и тревожно спрашиваешь и теряешься въ думахъ: кто же замѣнитъ его, этого мудраго, добраго и привѣтливаго Виктора Дмитріевича?

Но, скорбя о почившемъ, не будемъ казаться неимущими христіанскаго упованія. Когда скорбь тѣснитъ сердце, будемъ искать утѣшенія въ молитвѣ, тамъ, гдѣ его искалъ и находилъ и нашъ почившій наставникъ. Помянемъ то неложное обѣтованіе Спасителя, что *чистіи сердцемъ Бога узрятъ*. Въ этой чистотѣ сердца, облагодатствованнаго христіанствомъ, можетъ-быть лежитъ ключъ къ объясненію той ясности ума и воззрѣній, того нравственнаго благородства, какимъ полна была жизнь почившаго. Но *чистіи сердцемъ Бога узрятъ*, и мы вѣруемъ, что эта прекрасная жизнь, такъ неожиданно пресѣкшаяся, была создана для вѣчной жизни и блаженства, и что то лицезрѣніе Бога, которое отразилось въ сочиненіяхъ почившаго, есть для него лишь ступень къ полному и совершенному лицезрѣнію Бога тамъ, гдѣ присѣщаетъ свѣтъ лица Божія, у самаго Источника всякой истины.

Теперь же помолимся,—помолимся прежде всего о нашемъ почившемъ наставникѣ, ибо въ этомъ онъ теперь болѣе всего нуждается,—но помолимся и о томъ, чтобы не изсякалъ въ нашей родной Академіи этотъ благородный духъ истинной христіанской философіи и философскаго творчества, духъ самоотверженной любви къ истинѣ и наукѣ, духъ истинной простоты и истиннаго величія въ жизни. Этому учитъ насъ нашъ незабвенный старецъ-наставникъ изъ своего гроба и эти завѣты оставляетъ онъ всѣмъ намъ. Во имя любви къ почившему потщимся осуществить ихъ. Аминь.

РѢЧЬ,

сказанная во время отпѣванія студентомъ 4-го курса И. П. Николинымъ.

Дорогой и любезный нашъ наставникъ!

Позволь мнѣ, меньшему изъ сихъ, сказать нѣсколько словъ на прощаніе съ тобой. Не изображеніе твоего духовнаго образа, твоего внутренняго облика будетъ цѣлью моей рѣчи,—это сдѣлаютъ витіи, искуснѣйшіе меня въ словѣ, не оцѣнка твоей свѣтлой и богато одаренной личности,—это дѣло исторіи. Задача моя скромнѣе—передать и живописать рядъ тѣхъ впечатлѣній, которыя западали намъ въ нашу душу

отъ тебя, тѣхъ чувствъ, которыя возбуждали въ насъ твои отношенія къ намъ—твоимъ ученикамъ и почитателямъ.—Отрадны эти впечатлѣнія, съ удовольствіемъ и любовію остановится каждый изъ насъ даже чрезъ длинный, длинный рядъ лѣтъ на сложной нити чувствъ, связанныхъ съ именемъ дорогаго покойнаго. Какой теплотой, задушевностію и сердечностію вѣяло отъ нихъ, и какъ прочно укоренились они въ нашемъ сердцѣ!.. Еще въ семинаріяхъ было знакомо намъ имя почившаго. О немъ мы чаще и преимущественно предъ другими слышали отъ своихъ преподавателей. Всегда оно произносилось съ чувствомъ глубокаго почтенія. Образъ покойнаго еще тогда окружался въ нашей душѣ свѣтлымъ ореоломъ. Имя его становилось близкимъ не только устамъ нашимъ, но и сердцу Такъ зарождались наши симпатіи къ почившему, западали первыя сѣмена глубокаго уваженія къ нему...

Близились для насъ послѣдніе дни семинарской жизни. Пробуждались мечты объ Академіи. Быстрою вереницею мелькали онѣ въ нашихъ головахъ. Мысль о Московской академіи почему-то связывалась съ именемъ Виктора Димитріевича. Расхватывались брошюры его, съ горячностью и вниманіемъ читались и перечитывались статьи его. Безъ знакомства съ ними не рѣшались ѣхать въ М. академію. Онѣ разсматривались, какъ одинъ изъ тѣхъ талисмановъ, предъ которыми гостепріимно открываются двери академіи. Живо помню то время, когда мы, не увѣренные, смущенные, подъѣзжали впервые къ Академіи. Тревожно билось сердце. Съ трепетомъ, не преувеличу, если скажу съ благоговѣніемъ, вступали мы подъ кровъ Академіи. Она казалась намъ храмомъ, святилищемъ. Съ нами случилось такъ, что на порогѣ Академіи намъ встрѣтился маститый патріархъ ея—Вик. Димитріевичъ *). Да, именно впечатлѣніе «патріарха» онъ произвелъ на насъ, при первой встрѣчѣ съ нами, своимъ высокимъ умнымъ челомъ, типичными чертами лица, трогательной добротой, которая привлекала къ нему и покоряла сердца. Какой ласковой простотой, радушной привѣтливостью, любезной предупредительностію дышалъ его пріемъ! Одно изъ первыхъ академическихъ впечатлѣній было самое свѣтлое, и оно связано неразрывно съ личностью нашего дорогаго почившаго...

Наша благословенная alma mater широко, радушно раскрыла предъ нами свои объятія, приняла и насъ въ число питомцевъ своихъ. Хороши были эти первыя чудныя минуты поступленія въ академію... едва ли подобныя имъ когда-нибудь наступятъ для насъ опять, и ими мы много обязаны почившему. Его же лекціи намъ пришлось выслушать первыми. Неотразимо могучее впечатлѣніе произвелъ на насъ лекторъ, теперь во гробѣ лежащій. Умилительную и высоко поучительную картину представляли лекціи В. Д. Старецъ, убѣленный сѣдинами, ослабленный годами, трудомъ и болѣзнями, съ удивительною стройностію и ясностію раскрывалъ предъ нашимъ взоромъ вопросъ о вѣчныхъ метафизическихъ и религіозныхъ началахъ всякаго бытія и жизни. Онъ, казалось, читалъ въ нашихъ сердцахъ и отвѣчалъ на то, что волновало насъ и требо-

*) Онъ тогда исправлялъ должность инспектора Академіи.

вало неотложнаго рѣшенія. Послѣднія силы оставляли нашего славнаго лектора, немощи возраста въ конецъ подрывали его здоровье. Казалось, вмѣстѣ съ тѣмъ долженъ былъ угасать и духъ его, изсякать творчество его. Но нашъ доблестный профессоръ до конца жизни сохранилъ полную ясность ума, живость мысли и чувства. Неосязаемы плоды воспитательнаго воздѣйствія В. Д. на многочисленныхъ слушателей его, какъ неосязаема и самая нива, на которой онъ сѣялъ—души его учениковъ. Но невольно тутъ вспоминается свидѣтельство ученика его и нашего учителя, обращенное имъ къ самому В. Д., что «всѣ мы—и наставники, и студенты—воспитались на идеяхъ В. Д.», т. е. усвоили ихъ и прониклись ими. Да, чистый и свѣтлый образъ почившаго и высокія идеи, проповѣдуемыя имъ съ профессорской каѳедры, могли оказать только благодѣтельное вліяніе на окружающихъ. Это мы и испытывали особенно сильно въ первый годъ своего пребыванія въ Академіи, когда почившій былъ поставленъ не только нашимъ учителемъ, но и ближайшимъ воспитателемъ. Не властную руку начальника чувствовали мы надъ собой, а видѣли въ немъ заботливаго покровителя и добраго нашего оберегателя.

Тѣсныя связи, устанавливавшіяся между новыми студентами и покойнымъ, съ теченіемъ времени еще болѣе закрѣплялись. Всѣ традиціи нашей родной академіи связывались въ нашемъ сознаніи съ почившимъ. Онъ былъ въ нашемъ представленіи носителемъ ихъ. Чѣмъ болѣе сживались мы съ Академіей, усвоивали ея духъ и направленіе, ея высокія традиціи, тѣмъ съ большею любовью останавливался нашъ взоръ на дорогомъ нашему сердцу почившемъ, съ тѣмъ большей тревогой мы слѣдили за постепенно угасавшею въ немъ жизнію. И она угасла, и угасла неожиданно для всѣхъ, мгновенно, не смотря на всю, казалось, подготовку къ такому концу. Эта смерть—тяжелый ударъ для Академіи: грустнымъ эхомъ отзовется онъ въ сердцахъ всѣхъ, искренно любящихъ академію и преданныхъ ей. Вмѣстѣ со смертію В. Дм. закрывается одна изъ блестящихъ страницъ академической исторіи, уходитъ въ область воспоминаній одна изъ тѣхъ высокихъ личностей нашей alma mater, которыя составляютъ «душу живу» академіи, наполняютъ ее своимъ великимъ неумирающимъ духомъ.

Студенческая любовь съ тѣмъ большею силою сосредоточивалась на незабвенномъ В. Дм.. что онъ самъ горячо любилъ академію, любилъ ея студентовъ, «своихъ» студентовъ. Они дѣлались для него своими, онъ былъ нашъ, а мы—его. Къ кому мы чаще всѣхъ обращались съ своими нуждами и печалями, и у кого мы скорѣе всего находили не только сочувствіе, но и дѣятельное утѣшеніе? Многимъ и многимъ памятенъ небольшой кабинетъ, добрая, мягкая улыбка,—увы, теперь неподвижнаго, холоднаго лица,—располагающая къ откровенности. Не мало тайнъ, тяготѣвшихъ на совѣсти студентовъ, раскрыто въ этой маленькой комнатѣ, и, быть можетъ, нигдѣ не была такъ искренна исповѣдь, какъ подъ ласкающимъ взоромъ дорогаго покойнаго. И ни звука осужденія, ни слова бездушной морали не слыхалъ студентъ изъ устъ почившаго мудреца. Онъ умѣлъ врачевать язвы инымъ лучшимъ спосо-

бомъ—дѣятельною помощію. Сколько нужно было терпѣнія, какой богатый запасъ снисхожденія, любви къ студентамъ, чтобы выслушивать и выполнять нужды и запросы ихъ, которые предъявлялись подчасъ со всѣмъ эгоизмомъ юношеской требовательности. Прости же, любезный нашъ попечитель, тѣ непріятности, которыя мы по юношеской вѣтренности, а иной разъ и строптивости, причиняли тебѣ...

А какъ велики, симпатичны и неоцѣненны для насъ, и все для насъ, труды и заботы его въ качествѣ предсѣдателя братства! И это благодѣтельное и гуманнѣйшее учрежденіе связано съ именемъ умершаго. Тутъ обнаружились воочію высшія проявленія духа, жившаго въ новопреставленномъ профессорѣ. Неужели мы, друзья, заплатимъ любившему насъ почившему за эти труды его и заботы скорымъ забвеніемъ, неужели допустимъ свѣтлому образу его изгладиться изъ нашего сердца? О, нѣтъ, нѣтъ. Да напечатлѣется образъ его, милый, дорогой, прекрасный, симпатичный, ласковый, благородный образъ, который мы видимъ теперь въ послѣдній разъ, въ нашемъ сердцѣ неизгладимыми чертами, да сіяетъ онъ тамъ мягкимъ согрѣвающимъ свѣтомъ!..

О, возлюбленный и дорогой нашъ наставникъ, прости меня, что я такъ много даю мѣста моему слабому слову! прими его, какъ послѣднюю дань любви и благоговѣнія, которыми сопровождаютъ тебя въ вѣчный покой мои сотоварищи. Ты заслужилъ этотъ покой, посвятивъ всѣ свои силы—физическія и нравственныя—на служеніе нашей общей матери, ея многочисленнымъ питомцамъ. Твердо вѣруемъ, что спокоенъ будетъ твой сонъ, ибо ты оказался вѣрнымъ дѣлателемъ ввѣреннаго тебѣ таланта. Спокоенъ будетъ твой сонъ, ибо ты свято исполнилъ свой долгъ и самоотверженно трудился на пользу и славу св. церкви и родной академіи. Да упокоитъ же Господь Богъ тебя, нашъ незабвенный и любимый профессоръ, въ мѣстѣ свѣтлѣ, въ мѣстѣ злачнѣ, отнюдуже отбѣже всякая болѣзнь и печаль, которыя ты такъ обильно понесъ здѣсь во время твоего духовнаго дѣланія. Память о тебѣ, какъ носителѣ традицій и духа академіи, будетъ долго и долго жить въ сердцахъ признательныхъ и благодарныхъ тебѣ учениковъ и передаваться между студентами изъ поколѣнія въ поколѣніе. И не разъ еще твой высокій нравственный образъ, твой великій духъ возбудитъ въ сердцахъ ихъ святой энтузіазмъ ко всему доброму и прекрасному. Ты самъ при жизни своей видѣлъ, какъ въ Академіи живуча память тѣхъ, кто былъ выразителемъ ея духа, съ какимъ благоговѣніемъ произносятся эти имена, и какъ сильно и благотворно вліяютъ они на подъемъ самосознанія и благородныхъ стремленій духа студентовъ. Поклонъ тебѣ отъ лица Академіи и вѣчная память....

РѢЧЬ,

сказанная по окончаніи отпѣванія доцентомъ П. П. Соколовымъ.

Незабвенный учитель и другъ!

Мы собрались, чтобы отдать тебѣ нашъ послѣдній земной долгъ,— долгъ печали и слезъ, и проститься съ тобой навсегда. Въ эту безконечно-грустную минуту мы стоимъ предъ тобою и предъ вѣчностью, въ которую ты удалился изъ нашего міра, и въ нашей душѣ умолкаетъ все, кромѣ чувства безъисходной, гнетущей скорби. Въ эту минуту трудно найти слова, чтобы достойнымъ образомъ оцѣнить твою дѣятельность и твою благородную личность. Пусть-же лучше и достойнѣе оцѣнитъ тебя исторія, которой ты отнынѣ принадлежишь, а мои слова,— пусть будутъ они только слабымъ выраженіемъ моей и нашей общей печали, такимъ-же выраженіемъ, какъ наши слезы...

Ты принадлежалъ къ тѣмъ немногимъ, рѣдкимъ людямъ, смерть которыхъ есть не только личная потеря немногихъ отдѣльныхъ людей, а общественная и общечеловѣческая потеря. Не только мы, твои друзьи, твои ученики, твои родственники, оплакиваемъ тебя въ эту минуту: вмѣстѣ съ нами оплакиваетъ тебя твоя академія, которой ты отдалъ свои лучшія силы; вмѣстѣ съ нами тебя оплакиваетъ русская наука, которой ты съ такою честью служилъ; вмѣстѣ съ нами тебя оплакиваетъ говорящее нашими устами человѣчество, котораго ты былъ благороднѣйшимъ представителемъ.

Почти 40 лѣтъ ты служилъ своей академіи и въ теченіе этихъ многихъ лѣтъ ты былъ однимъ изъ главнѣйшихъ руководителей ея жизни. Съ твоей дѣятельностью въ той или другой мѣрѣ связано почти все важнѣйшее и лучшее, что академія пережила въ эти годы, и историкъ поставитъ твое имя наряду съ именами Голубинскаго и Горскаго, духъ которыхъ до сихъ поръ живетъ среди насъ Почти 40 поколѣній воспиталъ ты въ духѣ твоего философско-христіанскаго міросозерцанія, и эти поколѣнія не забудутъ ни твоихъ идей, ни твоей личности. Тѣ сѣмена, которыя ты сѣялъ, возрастутъ и принесутъ обильную жатву, а твое имя навсегда останется однимъ изъ самыхъ крупныхъ именъ въ исторіи русской философіи.

Достойный преемникъ знаменитаго Голубинскаго, ты занялъ философскую каѳедру въ то тяжелое время, когда начинался извѣстный историческій переломъ въ русской жизни. Рушилась старая, дореформенная Россія, и на ея развалинахъ создавался новый строй жизни, новое общество, новыя міросозерцанія. Много великаго сдѣлано было въ эту эпоху во имя человѣчества, братства и справедливости, и потомство никогда не забудетъ этого времени русскаго возрожденія. Но и много грѣховъ омрачаетъ эту эпоху, потому что это было не только время реформъ, но и время грустныхъ и часто позорныхъ увлеченій. Начавшееся общественное движеніе было подобно рѣкѣ, прорвавшей долго сдерживавшую ее плотину; разлившись, она вынесла на поверх-

ность много мути и грязи, — умственной мути и нравственной грязи. Бѣдное русское общество было какъ-бы въ чаду: вмѣстѣ съ старыми неправдами выбрасывались за бортъ всѣ лучшія вѣрованія и идеалы прошлаго; попиралось искусство, попиралась философія, попиралась религія. Религія разсматривалась какъ собраніе сказокъ, въ которыя наука уже не позволяетъ болѣе вѣрить; метафизическая философія считалась шарлатанствомъ, а занимающіеся ею обманщиками и тунеядцами; искусство объявлялось праздной забавой, которая болѣе не нужна практическому вѣку. На мѣсто всего этого была поставлена «наука», подъ которой разумѣлись плохо понятыя и дурно усвоенныя крохи съ научнаго стола Запада, «позитивная философія» Конта, да книга Бюхнера «Сила и матерія». И вотъ, согласно съ этой «наукой», идея Бога была объявлена отжившимъ свой вѣкъ суевѣріемъ; міръ разсматривался какъ механическій, чуждый разума и цѣли круговоротъ явленій, а человѣкъ какъ снабженный двумя руками и ногами автоматъ, случайно возникающій изъ лона природы и безслѣдно въ ней исчезающій. Матеріализмъ и позитивизмъ разлились широкой волной и овладѣли умами легкомысленнаго общества. Представителями старыхъ традицій оставались почти одни славянофилы, соединявшіе съ искреннею преданностью религіи и съ мечтой о національной русской философіи романтическое преклоненіе предъ допетровской Русью и сантиментальную идеализацію всеславянскаго братства. Вотъ въ это-то время ты вступилъ на философское поприще. Ты не примкнулъ къ славянофиламъ, которые хотѣли видѣть въ тебѣ свою опору, и не былъ увлеченъ волной матеріализма. Ты поднялъ знамя старыхъ, вѣчныхъ, общечеловѣческихъ идеаловъ и съ силою убѣжденія и таланта выступилъ въ ихъ защиту. Ты былъ убѣжденъ, что то, во что искони вѣрила лучшая часть человѣчества, не можетъ быть ни иллюзіей, ни заблужденіемъ; ты былъ убѣжденъ, что вѣра есть знаніе, непосредственное знаніе сверхчувственной дѣйствительности; ты былъ убѣжденъ, что тѣ отвѣты, которые дало христіанство на міровые вопросы, суть истина, открытая самимъ Богомъ, пришедшимъ въ міръ на помощь страждущему и заблуждающемуся человѣчеству. И въ то-же время ты вѣрилъ въ силу человѣческаго разума: ты вѣрилъ, что этотъ разумъ, слѣдуя своими собственными путями, можетъ и долженъ придти къ тѣмъ-же самымъ результатамъ, къ которымъ ведетъ насъ религія. И ты на самомъ дѣлѣ доказалъ, что это такъ, что это не можетъ и не должно быть иначе. Ты доказалъ, что идея личнаго Бога есть такая-же неопровержимая истина для мыслящаго разума, какъ и для вѣрующаго сердца. Ты доказалъ, что міръ не есть механическій продуктъ случайности, а стройный космосъ, созданный разумною всемогущею Волей и ведомый этою Волей къ вѣчнымъ разумнымъ цѣлямъ, которыя отражаются въ немъ и въ маломъ и въ великомъ. Ты доказалъ, что человѣкъ не есть бездушный автоматъ, а разумная и свободная личность, предназначенная къ безсмертію въ томъ трансцендентномъ мірѣ дѣйствительности, который существуетъ за этимъ міромъ явленій. Развивая и защищая это идеальное теистическое міросозерцаніе въ

кругу своихъ учениковъ и въ своихъ сочиненіяхъ, ты не вступалъ въ личную борьбу съ неистовствовавшими въ то время представителями матеріалистическаго отрицанія. Ты не былъ и не хотѣлъ быть человѣкомъ такой личной борьбы. Какъ истинный мыслитель, ты зналъ, что такая борьба всегда сводится къ полемикѣ оскорбленныхъ самолюбій, которая не устраняетъ, а только обостряетъ разногласіе мнѣній. Какъ тонко чувствующій человѣкъ, ты понималъ, что выносить свои святыя убѣжденія на площадь и биться за нихъ съ людскимъ недомысліемъ значитъ оскорблять ихъ. Какъ истинный идеалистъ, ты вѣрилъ, что истина въ концѣ концевъ сама восторжествуетъ надъ заблужденіемъ. И ты не ошибался, вѣря въ это. Уже проходитъ тотъ умственный сумбуръ, который такъ долго господствовалъ въ умахъ русскаго общества; уже быть можетъ недалеко то будущее, когда у насъ восторжествуютъ твои философскіе идеалы. Но ты не дожилъ до этого времени...

Два дня тому назадъ я говорилъ о тебѣ, незабвенный философъ-христіанинъ, моимъ и твоимъ слушателямъ, которые такъ глубоко тебя уважали. Я имъ сказалъ, что ты занималъ въ нашей русской философіи то-же мѣсто, какое Поль Жанэ занимаетъ въ французской. И дѣйствительно, трудно найти на Западѣ мыслителя, болѣе близкаго тебѣ по значенію и болѣе родственнаго по духу, чѣмъ Жанэ. Оба—представители старыхъ философскихъ традицій, вы сходны и по своимъ философскимъ идеаламъ, и по своему литературному таланту. У обоихъ васъ мы видимъ то-же благородное стремленіе примирить человѣческую мысль съ лучшими человѣческими вѣрованіями; у обоихъ васъ мы находимъ тотъ-же тонкій критицизмъ, ту-же ясность и самостоятельность мысли, ту-же необыкновенную логическую правильность изложенія и тотъ-же блестящій философскій стиль. Итакъ, если сравненіе можетъ что-нибудь прибавить къ твоей характеристикѣ, ты былъ Поль Жанэ русской философіи.

Спокойный и осторожный мыслитель, ты не хотѣлъ увлекать своихъ читателей и слушателей ни смѣлыми философскими построеніями, ни блестящими парадоксами, ни эффектами остроумія. Но ты умѣлъ будить ихъ мысль, очаровывать своей ясностью и подчинять своею спокойною логикой,—такою-же спокойною, какъ былъ ты самъ. Глубокое религіозное чувство, которымъ ты былъ проникнутъ, налагало идеальный отпечатокъ на все, что ты писалъ, и этотъ религіозный отпечатокъ не омрачался никакою фальшью, никакимъ нравственнымъ диссонансомъ. Потому что религіозное чувство у тебя не было поддѣлкой и лицемѣріемъ, а было истиннымъ и основнымъ мотивомъ твоей душевной жизни. Оно сообщало твоимъ словамъ и мыслямъ ту неопровержимую *моральную* правду, которую создастъ только искреннее чувство и глубокое убѣжденіе.

Ты оставилъ намъ въ наслѣдство богатый литературный даръ: въ теченіе своей долгой научной жизни ты написалъ болѣе 30 философскихъ работъ, разсѣянныхъ въ разныхъ журналахъ. По своей необыкновенной скромности ты не издавалъ эти работы отдѣльно. Пусть-же

будетъ нашъ долгъ сдѣлать то, чего ты самъ не сдѣлалъ: пусть будетъ нашъ долгъ издать полное собраніе твоихъ сочиненій и позаботиться объ нихъ широкомъ распространеніи. Твои идеи не должны лежать въ старыхъ и трудно доступныхъ журнальныхъ книжкахъ; твоими идеями и трудами ты «памятникъ себѣ создалъ нерукотворный», и мы не можемъ создать тебѣ лучшаго памятника, какъ собравъ и вновь издавъ твои труды.

Ты оказывалъ неотразимое, чарующее вліяніе на всѣхъ, кто приходилъ въ соприкосновеніе съ тобой. Въ чемъ заключалась тайна этого вліянія? Сказывалась-ли въ этомъ только сила твоего разума и впечатлѣніе твоихъ заслугъ? Нѣтъ, въ тебѣ было еще нѣчто высшее, чѣмъ человѣческій разумъ, и нѣчто большее, чѣмъ всѣ научныя заслуги: ты былъ одной изъ тѣхъ прекрасныхъ и благородныхъ личностей, которыя изрѣдка украшаютъ собой нашъ грязный бѣлый свѣтъ. Есть личности, одно существованіе которыхъ является счастьемъ для окружающихъ. При встрѣчѣ съ такими личностями мы забываемъ ту нравственную грязь, которая такъ часто возмущаетъ насъ въ безотрадной дѣйствительности, и примиряемся съ человѣчествомъ; при встрѣчѣ съ ними мы сами дѣлаемся лучше и благороднѣе. Такія личности согрѣваютъ насъ лучами своей душевной чистоты и заставляютъ любить міръ и людей. Къ такимъ-то рѣдкимъ личностямъ принадлежалъ ты, дорогой, милый другъ всѣхъ, кого ты зналъ. Я встрѣчалъ не мало людей—и дурныхъ, и хорошихъ, и очень хорошихъ; но я никогда не встрѣчалъ такого почти идеальнаго воплощенія добра, какимъ ты казался, и—не надѣюсь болѣе встрѣтить. Нужно было сколько нибудь знать тебя, чтобы видѣть, какъ чиста была твоя безхитростная, незлобивая душа, какъ былъ отзывчивъ на все прекрасное и благородное твой умъ, какое проникнутое любовью ко всему доброму сердце билось въ твоей груди. Я никогда не забуду тѣхъ, къ сожалѣнію рѣдкихъ, минутъ, которыя мнѣ приходилось проводить въ обществѣ твоемъ и твоей незабвенной супруги; я никогда не забуду твоихъ рѣчей о серьезныхъ и простыхъ вещахъ, твоей милой, добродушной шутки, изрѣдка разнообразившей разговоръ, вашихъ общихъ воспоминаній о старыхъ дѣлахъ и людяхъ. Какъ много душевной чистоты свѣтилось въ эти минуты въ вашихъ ясныхъ глазахъ! Какъ много любви и снисхожденія къ людямъ было въ каждомъ вашемъ словѣ! Выдающійся мыслитель, знаменитый, заслуженный и чиновный человѣкъ, ты былъ простъ и скроменъ какъ дитя. Два раза приглашали тебя въ университеты, и ты не пошелъ на открывавшееся тебѣ поприще широкой, шумной извѣстности: ты предпочелъ остаться въ своей скромной деревенской академіи. Люди всѣхъ общественныхъ ступеней имѣли съ тобой дѣло, и ты былъ со всѣми одинаково простъ, милъ и добръ; ни малѣйшимъ намекомъ ты не давалъ понять того разстоянія, которое ихъ по обычнымъ понятіямъ отъ тебя отдѣляло. Скромность твоего мнѣнія о себѣ самомъ была просто трогательна. Ты не принадлежалъ къ тѣмъ людямъ, которые подъ старость дѣлаются фанатиками своихъ взглядовъ и черствѣютъ сердцемъ: ты до старости сохранилъ юношеское сердце и безпристрастный, благородный, на все отзывчивый умъ. И всѣ, кто

зналъ тебя, невольно преклонялись предъ твоею прекрасною личностью. Рѣдко кто-нибудь имѣлъ счастье пользоваться такимъ полнымъ и всеобщимъ уваженіемъ, какимъ ты пользовался, и еще рѣже кто-нибудь такъ истинно заслужилъ это всеобщее уваженіе, какъ ты.

Есть что-то невыразимо трагическое въ смерти такого человѣка, какъ ты, незабвенный Викторъ Дмитріевичъ. Оплакивая тебя, приходится оплакивать не только смерть отдѣльной человѣческой единицы, мыслившей и дѣйствовавшей: приходится оплакивать гибель добра, которое въ тебѣ воплощалось, гибель идеаловъ, которымъ служила твоя личная жизнь и которые для насъ такъ высоки и дороги,—гибель конечно для насъ, а не для вѣчности, которой принадлежитъ теперь твой безсмертный духъ. Стоя у твоего гроба, невольно спрашиваешь: зачѣмъ-же мы живемъ, если умеръ этотъ несравненный человѣкъ? Но есть въ твоей смерти,—даже въ самой твоей смерти,—и нѣчто примиряющее. Оплакивая смерть такого человѣка, какъ ты, мы невольно благодаримъ Провидѣніе за то, что ты *жилъ* и могъ жить на землѣ, — жилъ для того, чтобы дѣлать насъ лучше,—и въ благодарномъ сознаніи этого почерпаемъ убѣжденіе, что стоитъ жить въ этомъ мірѣ, гдѣ могутъ встрѣчаться такіе люди...

Да будетъ твоя память такъ-же безсмертна здѣсь на землѣ, какъ твой духъ безсмертенъ на небѣ. Ты былъ выдающійся русскій мыслитель и великій *человѣкъ:* такіе люди живутъ не затѣмъ, чтобы умирать. Мы, твои ученики, тебѣ земно кланяемся.

РѢЧЬ,

сказанная по внесеніи усопшаго въ кладбищенскую церковь студентомъ 4-го курса П. П. Борисовскимъ.

Скоро совсѣмъ сокроешься ты отъ насъ, дорогой наставникъ! Послѣдній разъ мы смотримъ на священный прахъ твой. Не станетъ тебя, незабвеннаго Виктора Дмитріевича! Кому изъ насъ, твоихъ учениковъ и почитателей, не было дорого это имя?.. Въ тебѣ мы погребаемъ того, кто былъ славою и красою нашей академіи. Твое имя прославлялось и было едва ли не у всѣхъ на устахъ въ духовно-учебномъ мірѣ. Кто зналъ и любилъ дорогую нашу академію, тотъ зналъ — любилъ и тебя, уважаемаго наставника. Какъ то даже трудно помириться съ мыслію, что уже не стало тебя среди насъ. И не мы одни ея питомцы и твои почитатели, будемъ скорбѣть о твоей смерти: будутъ скорбѣть и всѣ тѣ, кому дороги интересы духовной науки и вѣры.

Ты былъ глубочайшій и рѣдкій философско-богословскій умъ. Ты былъ неутомимый искатель, искренній другъ и самоотверженный служитель истины. Ты остался таковымъ до конца своей жизни, и самая смерть застала тебя среди этихъ тяжелыхъ заботъ, которыя ты, не щадя силъ, несъ на себѣ ради служенія истинѣ и духовному просвѣщенію. До послѣднихъ дней ты, неутомимый труженикъ науки, не покладалъ своихъ рукъ. Но ангелъ смерти незамѣтно коснулся тебя и какъ-бы молвилъ:

«довольно, любитель истины и труда! Ты много поработалъ: успокойся же теперь и усни мирно вѣчнымъ сномъ. Твоя жизненная задача исполнена».

Твоя философская рѣчь отличалась жизненною простотою и непосредственною очевидностію. Въ ней каждый усматривалъ какъ-бы отголосокъ лучшихъ задатковъ своей собственной души, выраженіе ея высшихъ идеальныхъ стремленій. Ты, великій философъ, проникалъ въ сокровенные тайники человѣческой души, и выносилъ оттуда и показывалъ всѣмъ драгоцѣнные перлы ея неисчерпаемаго сокровища. Потому-то ты говорилъ не только языкомъ строго-логическаго разсудка, но и языкомъ живаго и чувствующаго сердца.

Средоточіе и душу твоихъ научно-философскихъ и жизненныхъ трудовъ составляетъ религіозно-христіанская идея. Ты былъ великій философъ, но вмѣстѣ и глубоко вѣрующій христіанинъ, посвятившій всего себя, всю свою жизнь для служенія этой идеѣ, принесшій ей въ жертву всю силу своего таланта. Среди широкаго разлива враждебныхъ вѣрѣ направленій мысли и знанія, когда многіе наши соотечественники открыто возставали противъ основныхъ христіанскихъ воззрѣній, твой умъ всецѣло сохранилъ воспринятыя въ дѣтствѣ религіозно-христіанскія понятія. Ты изучалъ ложныя направленія, но никогда не раздѣлялъ ихъ. Ты твердо вѣрилъ въ религіозно-христіанскую истину, и не хотѣлъ ничего уступить изъ нея ради идей своего времени. Ты вѣрилъ, что, не смотря на всѣ ухищренія лжеименнаго человѣческаго знанія, истина останется навсегда непобѣдимой. Ты вѣрилъ, что свѣтъ ея, откуда къ нему ни зайди, всегда будетъ горѣть яркимъ и свѣтлымъ пламенемъ и никогда не потухнетъ. Свѣтъ и во тьмѣ свѣтитъ, и тьма не объемлетъ его (Іоан. I, 5). Ты, великій философъ, не только твердо вѣрилъ въ христіанскую истину, но старался вмѣстѣ и защитить ее отъ нападеній невѣрія и ложнаго знанія, и утвердить на прочной почвѣ здравыхъ понятій и выводовъ точной науки. Ты самъ нѣкогда писалъ, что превратныя, отрывочныя, съ вѣтра схваченныя религіозныя мнѣнія настолько могутъ быть опаснѣе для религіозной жизни, насколько легкомысленное увлеченіе, основанное на одномъ довѣріи къ авторитету, безъ собственной провѣрки, вреднѣе строго продуманнаго [1]), пережитаго мыслію, хотя и односторонняго убѣжденія.

Глубокое философское развитіе и искренность христіанскихъ убѣжденій создали въ тебѣ и возвышенный нравственный характеръ. Кротость, доступность, отсутствіе всякаго превозношенія и горделиваго сознанія собственныхъ заслугъ и преимуществъ,—таковы были качества, которыя всегда украшали твою личность. Кто изъ насъ, учениковъ твоихъ, не пользовался плодами твоей любви и снисходительности? Среди разныхъ тяжелыхъ невзгодъ мы всегда находили въ тебѣ своего неизмѣннаго покровителя, ходатая и заступника.

И вотъ ты, краса академіи, неутомимый труженикъ науки, великая общественная сила, любимый нашъ наставникъ и покровитель—ты схо-

[1]) *В. Д. Кудрявц.* Религія, ея сущность и происх. Москва 1871. 3—4.

дишь теперь въ могилу... Что дѣлать намъ? Проливать слезы и скорбѣть? Теперь нужны тебѣ отъ насъ не слезы и соболѣзнованія, а пламенная молитва, дабы милосердый Господь упокоилъ душу твою, «идѣже вси праведніи пребываютъ». И мы всегда будемъ горячо молить Всевышняго Владыку о твоемъ вѣчномъ упокоеніи.

„*Буди вѣренъ до смерти, и дамъ ти вѣнецъ живота*“, сказалъ І. Христосъ. И мы будемъ утѣшаться въ настоящей скорби надеждою, что Человѣколюбивый Господь поселитъ и тебя въ обители праведныхъ, ибо и ты до смерти остался вѣренъ своему высокому призванію, свято и ревностно исполнилъ свой жизненный долгъ, не скрылъ своего таланта, до конца жизни соблюлъ вѣру Христову въ сердцѣ своемъ и служилъ ей. Твое имя неизгладимыми буквами начертано будетъ въ лѣтописи нашей дорогой академіи. Оно пріобщится къ числу тѣхъ достославныхъ именъ, которыя такъ дороги и незабвенны для ея питомцевъ.

Прими теперь отъ насъ этотъ послѣдній привѣтъ, и прости, незабвенный нашъ наставникъ и покровитель! Прости, прости!...

РѢЧЬ,

сказанная по внесеніи усопшаго въ кладбищенскую церковь студентомъ 2 го курса В. И. Мещерскимъ.

Дорогой нашъ наставникъ!

Такъ недавно, всего тому недѣлю назадъ, мы видѣли тебя въ стѣнахъ родной и глубоко любимой тобой Академіи. Идя въ этотъ день на послѣднюю лекцію, ты былъ такой тихій, спокойный, съ яснымъ взоромъ, какъ и всегда. Ты не зналъ, что это послѣдній день твоего пребыванія въ стѣнахъ Академіи, что это послѣдняя изъ тѣхъ твоихъ дорогихъ лекцій, которыя ты читалъ юношамъ въ теченіи цѣлыхъ 40 лѣтъ. Еще такъ недавно мы видѣли тебя въ своемъ св. храмѣ, который ты такъ любилъ посѣщать. Кто думалъ, что намъ скоро придется говорить надгробное по тебѣ слово и послѣднее «прости?» Посмотри, какая горячая любовь къ тебѣ и горькая скорбь начертаны на каждомъ лицѣ изъ этой родной семьи. Посмотри, какъ эта семья сдѣлала все для тебя: она, какъ сердобольная мать, съ самой минуты твоей смерти не оставляла тебя, она горячо молилась о тебѣ, она проливала по тебѣ обильныя слезы, она не давала никому изъ чужихъ оказать тебѣ послѣднія услуги: читала надъ тобою священные псалмы, несла тебя въ нашъ св. храмъ, украсила тебя дорогими вѣнками. Посмотри, въ какомъ горѣ эта семья! Увы, мы уже никогда, никогда не услышимъ отъ тебя ни единаго звука! Отошелъ отъ насъ проповѣдникъ истины, мужъ правды и любвеобильный нашъ отецъ. Онъ теперь уже не съ нами учениками, а съ великими наставниками своими, приснопамятными Горскимъ и Голубинскимъ. Свершилъ онъ свое теченіе и вотъ теперь совсѣмъ скроются отъ нашихъ очей и бренные останки его. Останки скроются: но самъ онъ ни-

когда не сокроется ни отъ насъ, ни отъ тѣхъ, что будутъ послѣ насъ. Онъ всегда живымъ останется въ нашемъ сердцѣ; всегда живымъ онъ останется для насъ и для другихъ въ томъ наслѣдіи, которое онъ оставилъ на землѣ. Его печатными трудами, духомъ его трудовъ, будутъ многіе поддерживать свою духовную жизнь, а быть можетъ многіе и оживутъ. Прости, но въ насъ живи!

НА МОГИЛѢ В. Д. КУДРЯВЦЕВА.

Стихотвореніе Н. И. Успенскаго.

Жестокая смерть безпощадной рукой
Жизнь коситъ на лѣво и право,—
Взмахнула... свершился ударъ роковой,
И нѣтъ у насъ больше тебя, дорогой,
Тебя наша гордость и слава!
Въ холодномъ гробу одинокъ ты лежишь,
Не видишь печали и муки;
Взываемъ къ тебѣ,—но ты нѣмъ, ты молчишь,
Не слышишь рыданья и слезы не зришь
Родныхъ и питомцевъ науки.
Нежданно угасъ ты... Утрата горька!
При звукахъ надгробнаго пѣнья
Тяжелая сердце сжимаетъ тоска!
Ужасна потеря, печаль велика!
Но все же и есть утѣшенье:
Нѣтъ, мы не вполнѣ, разставаясь съ тобой,
Осталися здѣсь сиротами:
Лишь прахъ твой—наслѣдіе тьмы гробовой,
Но свѣтлой и чистою живъ ты душой,
Живъ въ памяти вѣчной межъ нами.
И намъ-ли забыть, если въ жизни твоей
Явилъ ты намъ столько благаго?!
Ты жилъ, озаряя насъ свѣтомъ идей,
Ты жилъ, поучая насъ жизнью своей
И силой горячаго слова...
И вотъ ты замолкъ и посыпанъ землей
Въ могилѣ сырой и холодной:
Но образъ твой, вѣчной сіяя красой,
Средь тьмы заблужденій въ юдоли земной
Намъ будетъ звѣздой путеводной.

РѢЧЬ,

сказанная на поминальной трапезѣ профессоромъ Н. И. Субботинымъ.

Любезные товарищи!

Нѣтъ еще года, какъ за такою же печальною трапезой я обращался къ вамъ съ словомъ *), просилъ окружить особою внимательностію и любовію нашего дорогаго Виктора Дмитріевича, который сидѣлъ тогда между нами, какъ распорядитель трапезы, но убитый горемъ, оплакивавшій потерю нѣжно любимой спутницы его жизни, одинокій, безпомощный,—не прошло года съ тѣхъ поръ, и вотъ не стало его самого... Тщетно боровшійся съ постигшимъ и никогда уже не оставлявшимъ его горемъ, онъ съ того самаго времени таялъ какъ свѣча на нашихъ глазахъ и тихо, незамѣтно угасъ подъ дуновеніемъ болѣзни, казалось, не особенно сильной и опасной,—угасъ такъ мирно и тихо, что мы, свидѣтели его кончины, не могли и примѣтить, когда прекратилось дыханіе жизни въ его изнемогшемъ тѣлѣ...

Навсегда опустѣло его мѣсто на нашихъ товарищескихъ трапезахъ и бесѣдахъ, гдѣ обыкновенно онъ первенствовалъ съ такимъ достоинствомъ и съ такимъ смиреніемъ,—въ нашихъ академическихъ совѣтахъ и собраніяхъ, куда его кроткое слово и одинъ кроткій ликъ его вносили уже миръ и тишину; навсегда опустѣло его мѣсто въ академической аудиторіи, гдѣ съ жаднымъ вниманіемъ слушали его сотни молодыхъ людей, изъ которыхъ большая половина уже теперь украшена сѣдинами, откуда на всю жизнь выносили они уроки христіанской мудрости; навсегда опустѣло его мѣсто въ нашемъ академическомъ храмѣ, гдѣ онъ назидалъ насъ своею сосредоточенною, спокойною и благоговѣйною молитвой, какая свойственна именно христіанскому философу; навсегда опустѣлъ для насъ и гостепріимный домъ его, гдѣ и по смерти своей доброй супруги онъ встрѣчалъ каждаго радушно и привѣтливо... Не стало нашего незабвеннаго Виктора Дмитріевича и болѣе мы не увидимъ его, товарищи...

Слушая ваши рѣчи, въ которыхъ такъ многосторонне, съ такою теплотой и правдой, вы начертали привлекательный образъ покойнаго, я думалъ съ нѣкоторымъ смущеніемъ, что на мнѣ по преимуществу лежалъ долгъ помянуть его словомъ. Меня связывали съ нимъ двойственныя узы,—и вопервыхъ, узы товарищества, которое началось на студенческой скамьѣ и продолжалось цѣлыхъ сорокъ три года: въ это почти полустолѣтіе я имѣлъ возможность съ великимъ утѣшеніемъ видѣть, какъ Викторъ Дмитричъ, неизмѣнно первый студентъ нашего курса,—не скажу гордость, потому что не люблю этого слова въ частомъ употребленіи, но слава и краса нашего курса, какъ онъ изъ года въ годъ пріумножалъ свои права на то, чтобы считаться дѣйствительно красой

---

*) Это было на поминальномъ обѣдѣ въ день похоронъ супруги В. Д. Кудрявцева.

и славой всей Академіи, какъ онъ сталъ знаменитымъ въ отечествѣ мужемъ науки, лучшимъ представителемъ христіанской философіи, не отступавшимъ ни на единую іоту отъ строгихъ началъ ея среди нынѣшнихъ броженій именно въ этой наукѣ. Потомъ меня связали съ нимъ узы родства, благодаря которымъ я еще ближе могъ узнать и оцѣнить въ немъ сокровища ума и сердца, убѣдиться что этотъ мужъ науки былъ не только вѣрный, надежный, неизмѣнный другъ, исполненный высокаго благородства, но и человѣкъ великой доброты, способный горячо любить. Вотъ почему на мнѣ особенно лежалъ долгъ помянуть его словомъ. Но удрученный горемъ, я не имѣлъ силы исполнить этотъ долгъ мой, тамъ, при самомъ гробѣ моего товарища и друга, и вотъ теперь опять за печальной трапезой встаю чтобы загладить хотя немного мою вину.

Но что же скажу о тебѣ, дорогой товарищъ и другъ, въ краткомъ словѣ, когда нужно бы и хотѣлось бы говорить много и долго, и когда уже такъ много и такъ хорошо говорили о тебѣ? Не будетъ ли угоднѣе для тебя, если скажу нѣчто даже не столько о тебѣ, сколько отъ тебя, и именно слово благодарности и слово прошенія?

Аще живемъ, аще умираемъ, Господни есмы. Прежде всего и да будетъ благодареніе Господу, который такъ изобильно украсилъ тебя своими дарами, наградилъ столь многими талантами, а намъ даровалъ утѣшеніе не только любоваться тобою, но и назидаться, широко пользоваться твоими талантами!

Благодарность вамъ, любезные товарищи, такъ единодушно и искренно любившимъ и чтившимъ его, такъ тѣсно и съ такою искренною печалью окружавшимъ его смертный одръ, помянувшимъ его такими теплыми словами...

Сердечная благодарность и вамъ, хотя немногіе товарищи, ученики и друзья покойнаго, прибывшіе отдать ему послѣдній долгъ, а особенно вамъ дорогіе юноши, нынѣшніе ученики незабвеннаго профессора! Какую отраду душѣ его и сколько утѣшенія намъ, его близкимъ, доставляли вы этимъ непрерывнымъ день и ночь, въ теченіе цѣлыхъ пяти сутокъ, чтеніемъ богодухновенной Псалтири у его гроба, вашимъ отъ души исходившимъ погребальнымъ ему пѣніемъ, вашими искренними рѣчами и всѣми вообще знаками горячей ему преданности! Съ какою любовью вы украшали его въ гробѣ, точно невѣсту для встрѣчи съ женихомъ! Какъ умилительно было видѣть все это! Да, юныя, впечатлительныя души глубоко чувствовали какое сокровище приходилось имъ хоронить въ могилу...

Но къ вамъ же, молодое поколѣніе, готовое смѣнить и уже смѣняющее насъ,—къ вамъ же и слово прошенія.

Мы, люди сороковыхъ годовъ, какъ принято называть насъ,—мы составляемъ въ первоначально преобразованной Академіи второе ея поколѣніе,—мы слушали и намъ пришлось похоронить наилучшихъ представителей ея перваго поколѣнія,—воспитанниковъ перваго курса,—въ томъ числѣ и знаменитаго философа Ѳ. А. Голубинскаго, котораго непосредственнымъ преемникомъ по философской каѳедрѣ и былъ незабвенный Викторъ Дмитричъ; на вашу долю выпало похоронить уже этого лучшаго представителя академическихъ ученыхъ втораго поколѣнія. Мы

свято хранили традиціи нашихъ знаменитыхъ наставниковъ: и въ ученыхъ трудахъ, и въ жизни руководились тѣми началами, которыя они завѣщали намъ; о нихъ доселѣ мы вспоминаемъ съ умиленіемъ. Не забудьте и вы, какъ обѣщали въ вашихъ рѣчахъ, нынѣ похороненнаго вашего учителя: да останется идеальный образъ его навсегда запечатлѣннымъ въ вашихъ сердцахъ, тѣ твердыя непоколебимыя начала духовной жизни и дѣятельности, которыя провозвѣщалъ онъ вамъ съ каѳедры въ своихъ урокахъ, да будутъ неизмѣнными началами жизни. Связанные волей покойнаго, мы не могли исполнить почти общаго желанія, чтобы драгоцѣнный для Академіи и самый прахъ его покоился близь стѣнъ ея, въ которыхъ будетъ долго витать его духъ; но мы надѣемся что къ его могилѣ, хоть и отдаленной отъ Академіи, не заростетъ для насъ тропа, а старшіе студенты будутъ показывать новымъ, гдѣ покоится ихъ великій наставникъ, вмѣстѣ придутъ поклониться ему и помолиться за него...

Дорогой мой Викторъ Дмитричъ! Если ты видишь и слшишь, что происходитъ теперь здѣсь, ты простишь мнѣ это слабое поминальное слово о тебѣ, внушенное искреннею къ тебѣ любовію, которую я принесу неизмѣнною и туда, гдѣ ты находишься теперь и гдѣ привелъ бы Господь увидѣть тебя.

Любезные товарищи! Много разъ пѣвали мы здѣсь, въ этой залѣ, *многая лѣта* нашему Виктору Дмитричу; пропоемъ теперь отъ всей души, отъ избытка сердца *вѣчная* ему *память!*

РѢЧЬ,

сказанная студентамъ Академіи, 11 декабря, тѣмъ же профессоромъ Н. И. Субботинымъ.

Я попросилъ васъ собраться, чтобы еще разъ сказать вамъ нѣсколько словъ отъ имени такъ нежданно скончавшагося девять дней тому назадъ вашего незабвеннаго учителя христіанской мудрости, а моего дорогаго товарища и друга Виктора Дмитріевича. Говорю: «еще разъ» потому, что имѣлъ уже случай обращаться къ вамъ съ краткимъ словомъ за поминальной трапезой о покойномъ. Думаю, что тѣ, правда, очень немногіе изъ васъ, которые тамъ присутствовали, были добры ко мнѣ и передали вамъ сущность сказаннаго мною, однако мнѣ желательно было самому лично всѣмъ вамъ, въ цѣломъ составѣ курсовъ, повторить мое слово благодарности и прошенія. Я благодарилъ васъ, наши молодые друзья, за то утѣшеніе, какое вы доставили намъ въ истекшіе скорбные дни тѣми выраженіями вашей горячей любви и глубочайшаго уваженія, скажу больше, благоговѣнія къ почившему, какимъ вы окружали его во гробѣ, гдѣ онъ покоился, не съ искаженнымъ, а напротивъ точно просвѣтленнымъ смертію лицемъ,—когда гробъ этотъ находился и въ домѣ, и въ храмѣ академическомъ, и когда несомъ былъ на далекое кладбище. Никогда не изгладится изъ памяти это умилительное зрѣлище, которымъ вы доставили намъ истинное утѣшеніе,—и я почелъ своимъ долгомъ еще разъ благодарить васъ за это. Тогда же я обращался къ вамъ съ

просьбой—исполнить на самомъ дѣлѣ тѣ обѣты, которые слышалъ въ нѣкоторыхъ изъ вашихъ задушевныхъ рѣчей при гробѣ покойнаго,—обѣты хранить неизмѣнно и свято тѣ начала духовной жизни и дѣятельности, которыя провозвѣщалъ вамъ вашъ великій учитель въ своихъ урокахъ,—и теперь мнѣ хотѣлось еще разъ повторить вамъ эту просьбу отъ его лица.

Была и другая причина, болѣе важная, почему мнѣ желательно было нынѣ собрать сюда всѣхъ васъ. Прежде я говорилъ вамъ отъ имени покойнаго Виктора Дмитріевича, какъ его сверстникъ, товарищъ и наиболѣе близкій къ нему человѣкъ; послѣ того сдѣлалась извѣстна его послѣдняя воля,—оказалось, что меня назначилъ онъ исполнителемъ его посмертныхъ распоряженій,—и мнѣ желательно было теперь обратиться къ вамъ съ словомъ отъ его имени собственно въ качествѣ его душеприкащика, такъ какъ въ его завѣщаніи есть два пункта, касающіеся васъ, то-есть Академіи. Ихъ-то я желалъ сообщить вамъ, въ вашемъ общемъ собраніи, какъ загробное слово вашего незабвеннаго учителя.

6-й пунктъ его завѣщанія гласитъ: «образъ Спасителя въ сребропозлащенной ризѣ, поднесенный мнѣ Московскимъ Духовенствомъ въ день моего юбилея, завѣщаваю Московской Духовной Академіи съ тѣмъ, чтобы онъ поставленъ былъ въ той аудиторіи, гдѣ я читалъ лекціи».

Нахожу великій смыслъ въ этомъ завѣщаніи вашего въ Бозѣ почившаго учителя. Съ своей профессорской каѳедры, въ теченіе сорока почти лѣтъ, провозвѣщалъ онъ юношеству уроки христіанской мудрости, почерпая ихъ преимущественно у Того, Кто есть сама истина и источникъ премудрости,—и вотъ теперь, покидая навсегда эту каѳедру и завѣщавая поставить надъ нею златосіяющую икону Спасителя, какъ бы благословляя васъ этою иконою, которою и самъ благословленъ за двадцати-лѣтнее преподаваніе уроковъ мудрости, онъ этимъ самымъ указываетъ особенно будущимъ слушателямъ, которые соберутся вокругъ той же каѳедры, но внимая другому уже наставнику, а равно и самому этому наставнику,—указываетъ и завѣщаваетъ, у Кого и они прежде всего должны искать истины, Кто есть первоначальный источникъ премудрости. Вамъ, послѣдніе ученики покойнаго профессора, не дослушавшіе его уроковъ,—вамъ придется еще молиться въ вашей аудиторіи предъ завѣщанною имъ иконою; и вы, конечно, не забудете этотъ завѣтъ учителя, котораго имѣли несчастіе лишиться. Будемъ надѣяться, что и дальнѣйшія поколѣнія студентовъ, которыя будутъ собираться здѣсь слушать философскіе уроки, взирая на икону, завѣщанную лучшимъ изъ преподавателей философіи, поймутъ смыслъ его завѣщанія и не измѣнятъ ему. Пожелаемъ особенно, чтобы въ академической философской аудиторіи, за благословеніемъ Христа Спасителя, воплощеннаго Слова Божія, Божіей силы и Божіей премудрости, не изсякалъ никогда, но пріумножался тотъ духъ истинно христіанской философіи, которымъ проникнутъ былъ вашъ покойный профессоръ и который завѣщалъ онъ Академіи.

Другой, касающійся Академіи, именно 8-й, пунктъ завѣщанія гласитъ; «Право на изданіе моихъ сочиненій, какъ напечатанныхъ, такъ и нахо-

дящихся въ рукописи, предоставляю Братству Преподобнаго Сергія для вспомоществованія нуждающимся студентамъ и воспитанникамъ Московской Духовной Академіи, съ тѣмъ, чтобы доходъ съ означенныхъ сочиненій былъ употребляемъ на дѣла Братства. На изданіе означенныхъ сочиненій завѣщаваю Братству 1000 руб.»

Вы знаете, что учрежденіе и существованіе Братства, о которомъ идетъ рѣчь, тѣсно связаны съ именемъ покойнаго Виктора Дмитріевича; еще лучше знаете, сколько помощи оказывало и оказываетъ Братство бѣдному студенчеству и какъ внимателенъ былъ къ вашимъ нуждамъ покойный безсмѣнный его предсѣдатель. Видите теперь,—онъ заботился, чтобы и послѣ своей кончины не оставить безъ помощи нуждающихся студентовъ. Его даръ Братству, несомнѣнно, цѣнный даръ и составитъ не малое для него обезпеченіе. Пожелаемъ, чтобы избранъ былъ достойный преемникъ скончавшемуся предсѣдателю Братства. Это тѣмъ нужнѣе, что, по смыслу завѣщанія, Братству принадлежитъ право на изданіе и рукописныхъ сочиненій покойнаго В. Д., которыя нужно будетъ привести въ порядокъ и объ изданіи которыхъ надо будетъ позаботиться,— иначе завѣщанный Братству даръ окажется на долго безплоднымъ.

И мы питаемъ надежду, что такой предсѣдатель, благодушный, безхитростный, горячо преданный Братству, найдется. Впрочемъ, сейчасъ приведеннымъ пунктомъ завѣщанія могутъ воспользоваться немногіе изъ васъ; имъ будутъ пользоваться больше ваши преемники.

А мнѣ хотѣлось именно каждому изъ васъ, хоронившихъ дорогаго профессора и такъ искренно его оплакавшихъ,—каждому дать на память о немъ какой-либо вещественный даръ,—и я нашелъ, что не могу дать ничего лучше, какъ по экземпляру послѣдняго изданія его книгъ: «Введеніе въ философію» и „Начальныя основанія философіи».

Да послужитъ для васъ этотъ не дорогой матеріально, но важный по своему внутреннему содержанію даръ всегдашнимъ напоминаніемъ о вашемъ почившемъ наставникѣ. Питаю отрадную надежду, что быть можетъ кто-нибудь изъ васъ, со временемъ, взявши въ руки этотъ даръ, помянетъ добрымъ словомъ и того, кто вамъ вручилъ его и былъ постояннымъ, слишкомъ сорокъ лѣтъ, всегда единомышленнымъ и дружно дѣйствовавшимъ товарищемъ незабвеннаго Виктора Дмитріевича Кудрявцева.

СЛОВО,

произнесенное въ кладбищенской Вознесенской церкви въ день полугодичнаго поминовенія 3 іюня 1892 года профессорскимъ стипендіатомъ И. В. Поповымъ.

И сказалъ имъ Іисусъ: „суббота человѣка ради бысть, а не человѣкъ субботы ради“. Марк. II, 27.

Снова, возлюбленные братіе, печальное празднество это собрало насъ къ гробу нашего дорогаго наставника, добраго друга и хранителя

нашей юности, незабвеннаго профессора Виктора Дмитріевича. Живѣе возстаетъ въ воображеніи тотъ холодный, мглистый и безотрадный день, въ который наша опечаленная семья доставила въ эту священную обитель усопшихъ дорогіе остапки. Какъ безотрадно было тогда на душѣ! Какъ все говорило тогда о смерти и только о смерти! Мертва и неподвижна была тогда природа подъ своимъ бѣлымъ и блестящимъ покровомъ. Смертельный холодъ ощущался въ порывистомъ дыханіи декабрьскаго вѣтра. Жизнь боязливо спряталась въ свои временные гробы. Символы нашей горячей любви къ почившему не выносили жестокаго прикосновенія зимы и замерзая увядали на нашихъ глазахъ. Даже и безжизненный снѣжный покровъ природы казался еще мертвѣй, еще холоднѣй въ своей молчаливой неподвижности. Въ этихъ то рамкахъ окружающей смерти мы видѣли и соотвѣтствующую картину, но еще несравненно болѣе скорбную: гробъ, и въ немъ дорогаго наставника, и сомкнутыя вѣчнымъ сномъ очи, и беззвучныя уста и мертвенный покой человѣка, за минуту столь дѣятельнаго. Печально двигались мы за милымъ прахомъ; въ душу прокрадывалось безнадежное уныніе; мы готовы были уподобиться тѣмъ, которые не имѣютъ христіанскаго упованія. А теперь?!..... Посмотрите, какъ все дышитъ теперь жизнію вокругъ этихъ гробовъ. Прислушайтесь къ тысячѣ звуковъ, оглашающихъ этотъ воздухъ. Посмотрите внимательнѣй, и вы увидите на незначительномъ клочкѣ земли тысячи жизней. Природа проснулась отъ своего глубокаго зимняго сна, лишь только коснулся ея живительный лучъ солнца. Она живетъ, она движется, она дышетъ чрезъ каждый листокъ, чрезъ каждую былинку. Какая противоположность! Гробовое молчаніе смѣняютъ тысячи звуковъ; мертвая окостенѣлость смѣняется движеніемъ и шумомъ жизни. Отовсюду вѣетъ тепломъ и радостію. Сильнѣе бьется человѣческое сердце. Довѣрчивѣе смотритъ оно въ даль—въ свое темное будущее, примиряется съ суровостію былыхъ несчастій. Согрѣтое любовію, оно прозрѣваетъ въ этомъ воскресеніи природы будущее воскресеніе своихъ близкихъ. Ближе, доступнѣе становится ему мысль о побѣдѣ жизни надъ смертію, свѣта и разума надъ косностію неразумнаго бытія, живительной теплоты любви надъ бѣдностію и мертвымъ холодомъ житейскаго себялюбія. Ближе и понятнѣе ему христіанскія обѣтованія о жизни вѣчной, о безсмертіи человѣческаго духа. Оно вѣритъ и надѣется, что раскроется наконецъ и эта, собравшая насъ могила, что возстанетъ изъ нея въ воскресеніе, въ послѣдній день и нашъ дорогой наставникъ, просвѣтленный, облеченный въ новое, *духовное тѣло* (1 Кор. 15, 44), возстанетъ для той чисто духовной жизни, къ которой онъ стремился еще въ своей бренной оболочкѣ, возстанетъ для тѣхъ радостей богоподобія, которыя *уготовалъ Богъ любящимъ Его* (1 Кор. 2, 9), будетъ вѣчнымъ членомъ того царствія Божія, благъ котораго не видѣло человѣческое око, не слышало ни одно человѣческое ухо, о которомъ не мечтало сердце въ самыхъ смѣлыхъ своихъ порывахъ.

Но не это только возстаніе въ воскресеніе, въ послѣдній день, ощущаетъ наше сердце, не эту жизнь будущаго вѣка, къ которой рано

или поздно призоветъ и каждаго изъ насъ промыслъ Божій, но и безсмертіе дѣла, которое дѣлалъ Викторъ Дмитріевичъ, безсмертіе его духа и тѣхъ добрыхъ сѣмянъ, которыя бросилъ онъ въ нашу душу.

Къ вамъ обращаю я, дорогіе товарищи, это слабое и неискусное слово. Не обращаетъ ли на себя ваше вниманіе то знаменательное совпаденіе, что первое и послѣднее впечатлѣнія, полученныя отъ воспитавшей насъ школы, судьба связываетъ съ именемъ Виктора Дмитріевича? Припомните тѣ мгновенія, когда двери Академіи впервые открылись предъ нами, когда она готова была радушно принять насъ въ свои стѣны, когда радостною толпою вступали мы подъ ея священную кровлю! Вхожденіе наше привѣтствовалъ въ то время ея маститый патріархъ, выразитель началъ ея жизни и ея лучшихъ преданій — покойный Викторъ Дмитріевичъ [1]). Съ тѣхъ поръ быстрою чередою прошли четыре года. Наша alma mater, питавшая насъ столько времени и духовною и вещественною пищею, готова снова открыть для насъ свои двери. Да, еще день и она откроетъ ихъ, но уже для того, чтобы выпустить насъ въ бурный потокъ жизни. Радостная минута! Такъ говоритъ чувство достигнутой цѣли, чувство трудовъ, увѣнчавшихся успѣхомъ, чувство побѣжденныхъ трудностей. Тяжелая, многозначительно-серьезная и печальная минута! Такъ говоритъ испытующая мысль, устремляясь въ будущее. Окончилась подготовка, настаетъ живое дѣло. Прошло время прекрасныхъ словъ и чистыхъ юношескихъ мечтаній — настало время ихъ осуществленія. Нынѣ жизнь сурово говоритъ намъ: па дѣлѣ покажите вѣру вашу (Іак. 2, 18). Довольно зеленѣла и наливалась наша нива, теперь время ей принести плоды. Отнынѣ недостаточно словъ и добрыхъ порывовъ! Отнынѣ мечта, не переходящая въ дѣятельность, для насъ преступленіе! Потокъ жизни и дѣйствительнаго труда готовъ увлечь насъ. Взгляните, братіе, что происходитъ въ вашемъ сердцѣ. Кого изъ насъ не посѣщаютъ сомнѣнія? Кто не боится остаться безотвѣтнымъ предъ запросами жизни? У кого изъ васъ не сжимается боязливо сердце при мысли, что можетъ быть ваши лучшіе порывы не выдержатъ ея суровой пробы? Вотъ въ эту то тревожную минуту предъ нами снова возстаетъ образъ дорогаго почившаго профессора. Онъ какъ бы благословляетъ исхожденіе наше отсюда, какъ прежде привѣтствовалъ наше вхожденіе. Припомнимъ же нравственныя начала, которыя руководили его жизнію и пусть они послужатъ послѣднимъ завѣтомъ, съ которымъ обращается къ намъ наша академія.

Академія возростила и воспитала насъ. Она дала намъ чистые идеалы. Мы ясно сознаемъ цѣли и задачи нашей будущей дѣятельности..... Но такова испорченность человѣческой природы!... Она дѣлается иногда добычею грѣха въ своихъ лучшихъ стремленіяхъ. Какъ часто эти, сами по себѣ чистые и возвышенные идеалы, т. е. цѣли и правила жизни служатъ причиною грѣховныхъ паденій! Какъ часто въ нихъ подъ личиной добродѣтели проявляется себялюбивое и горделивое само-

---

[1]) Въ качествѣ и. д. инспектора.

утвержденіе. Какъ часто въ жертву этой отвлеченности приносится живая, чувствующая и страждующая человѣческая личность. Сколько крови пролито уже ради отвлеченной идеи! Сколько льется слезъ ради нея и теперь! Сколько скорбныхъ вздоховъ вылетаетъ изъ человѣческой груди изъ за нея, сколько терзаній, скорбей и горя несетъ она за собою! Въ великомъ и маломъ живая человѣческая личность приносится въ жертву этому новому идолу. Припомните кровавые перевороты всѣхъ временъ и народовъ. Это—человѣческія жертвоприношенія различнымъ кумирамъ. Какое противорѣчіе! Громко и торжественно провозглашается идея всеобщаго братства, и во имя этой братской любви люди—братья вонзаютъ другъ другу въ грудь кинжалы. Ради будущаго торжества своихъ идей люди терзаютъ другъ друга, какъ дикіе звѣри, лишаютъ имущества, свободы, безопасности. Лучшіе люди падаютъ жертвой гнусной измѣны и наемнаго убійства. Тяжело движется эта новая колесница Молоха. Она давитъ людей, она безжалостно терзаетъ свои жертвы. Сколько стоновъ и воплей вокругъ нея, сколько ненужныхъ страданій!

Но зачѣмъ намъ останавливаться на міровыхъ переворотахъ? Обратимся лучше туда, гдѣ большинство изъ насъ будетъ жить и дѣйствовать—къ среднимъ и низшимъ учебнымъ заведеніямъ и воспользуемся знакомыми всѣмъ намъ наблюденіями, дабы не повторять въ своей дѣятельности тѣхъ роковыхъ ошибокъ, которыя придется оплакивать всякому педагогу, если онъ будетъ такъ легко жертвовать личностью ради идеи, ради поставленной цѣли. Вамъ приходилось видѣть начальниковъ, которые говорятъ съ своими учениками не иначе, какъ съ строгимъ и суровымъ видомъ. Единственное чувство, которое они внушаютъ подчиненнымъ, есть страхъ; единственное желаніе ихъ питомцевъ не попадаться имъ на глаза и не имѣть съ ними дѣла. Но можетъ быть эти педагоги суть бездушные себялюбцы? Нѣтъ, далеко не всегда; еслибъ вы могли проникнуть къ ихъ семейному очагу, васъ удивило бы, съ какою нѣжностію и задушевностію эти же самые суровые глаза смотрятъ на своихъ семейныхъ. Васъ удивила бы ихъ неподдѣльная веселость, ихъ доброта, теплота отношеній между членами ихъ семьи. Не ясно ли, что у нихъ есть сердце, что они могутъ говорить инымъ языкомъ, что у нихъ достаточно сердечности и мягкости. Зачѣмъ же эта личина неприступной суровости въ отношеніи къ подчиненнымъ? Зачѣмъ это искусственное подавленіе лучшихъ сторонъ человѣческой души? Если вы спросите ихъ объ этомъ, они отвѣтятъ: нельзя поступать иначе: необходимо поддержать авторитетъ власти.

Вы встрѣтите преподавателей, проникнутыхъ сознаніемъ высоты своей просвѣтительной задачи. Они любятъ повторять, что учебное заведеніе, въ которомъ они служатъ, не богадѣльня и не пріютъ для слабоумныхъ. Они спѣшатъ причислить къ неспособнымъ всякаго, кто дурно идетъ по ихъ предмету. Они прекращаютъ доступъ къ дальнѣйшему образованію тому, кто усвоилъ сообщаемыя ими свѣдѣнія съ меньшимъ совершенствомъ, чѣмъ хотѣлось бы имъ. Они искренно стремятся повысить уровень общественнаго образованія, но ихъ ригоризмъ разрушаетъ ихъ

планы. Запоздалое развитіе ребенка они поспѣшно признаютъ за слабоуміе; равнодушіе къ одной наукѣ за полную умственную несостоятельность. И вотъ вмѣсто того, чтобы понять молодую душу, распознать ея наклонности и влеченія, ее насильственно отторгаютъ отъ источника просвѣщенія, ее оставляютъ безъ руководства, ее осуждаютъ на пожизненное невѣжество. Ради принципа убивается личность!....

Вы встрѣтите воспитателей, ослѣпленныхъ своею высокою задачею. Малѣйшее отступленіе отъ правилъ дисциплины карается ими съ чисто военною строгостію. Какъ часто невинная шалость вѣтреннаго ребенка даетъ ему репутацію порочнаго и негоднаго человѣка на всю жизнь! Какъ часто за шалости изгоняются изъ школъ и погибаютъ для общества полезныя силы! Какъ часто уста воспитателей открываются только для произнесенія выговоровъ! Какъ рѣдко нѣжная дѣтская душа встрѣчаетъ теплую ласку и сердечность! И вотъ возникаютъ тягостныя и неестественныя отношенія между воспитателями и воспитанниками. Они видятъ другъ въ другѣ врага. Преслѣдованіе съ одной стороны, самосохраненіе съ другой, взаимное раздражаніе растетъ. Чистое сердце дитяти отравляется ненавистью. Она проникаетъ туда, какъ ржавчина, принося съ собою лицемѣріе, ложь и притворство; она уже въ эти ранніе годы учитъ постыдной борьбѣ за существованіе. О если бы открылись глаза у виновниковъ этого положенія вещей! Какъ бы смутились они, убѣдившись, что насиліе надъ человѣческою личностію разрушаетъ ихъ собственные планы, ихъ лучшія надежды!

Въ такихъ формахъ проявляется въ жизни насиліе надъ человѣческою личностію ради отвлеченной идеи. И посредствомъ этихъ насилій люди хотятъ служить Богу. Они попираютъ законъ, написанный въ сердцѣ каждаго человѣка, ради идеи, которая въ своемъ осуществленіи, быть можетъ, принесетъ больше зла, чѣмъ добра. Они ставятъ правду свою на мѣсто правды Божіей (Римл. 10, 3), какъ будто человѣкъ, эта плоть и кровь, эта сплошная ложь и ошибка отъ дней юности, можетъ поправлять судьбы Всемогущаго.

Но на печальной и сухой пустынѣ настоящаго педагогическаго міра есть зеленѣющіе оазисы. Въ нихъ свободнѣе чувствуетъ себя человѣческая личность. Въ нихъ теплѣе, задушевнѣе отношенія воспитателей къ питомцамъ; въ нихъ больше сердечности; въ нихъ больше свободы развитія. Такой оазисъ есть воспитавшая насъ академія, а выразителемъ ея началъ былъ покойный Викторъ Дмитріевичъ. Не даромъ такъ дружно собралась въ день его погребенія къ его гробу вся академическая семья. Не даромъ печаль была такъ искренна, ея знаки такъ единодушны.

Не стану рисовать предъ вами, братіе, образъ нашего почившаго наставника. Его живописала въ печальный день погребенія болѣе опытная рука. Не стану напоминать вамъ подробности его жизни и дѣятельности. Память о нихъ свѣжа у всѣхъ насъ и оживляется видомъ свѣжей могилы, около которой мы возносимъ свои молитвы. Я скажу о томъ началѣ, которое лежало въ основѣ его дѣятельности и отображалось на всѣхъ его поступкахъ. Началомъ этимъ служило уваженіе къ человѣческой личности, любовь и сострадательное участіе.

Припомните, какъ сердечно и радушно принималъ онъ насъ у себя, какъ искренно желалъ онъ добра всѣмъ, кто имѣлъ съ нимъ дѣло. Онъ умѣлъ говорить съ студентомъ, не подавляя его своимъ ученымъ величіемъ. Какъ это свойственно истиннымъ талантамъ и истинному величію духа, онъ умѣлъ говорить просто. Онъ умѣлъ поднять собесѣдника до себя. Быть можетъ, не одинъ изъ насъ впервые въ бесѣдѣ съ нимъ почувствовалъ себя взрослымъ, нравственно-отвѣтственнымъ членомъ общества. И какъ въ тоже время легко и свободно чувствовалъ себя каждый въ этихъ бесѣдахъ. Трудно было встрѣтить застѣнчивость, столь естественную въ разговорѣ съ высшими. Но это обращеніе съ нами не было со стороны почившаго простою вѣжливостью, красивою формой безъ соотвѣтствующаго содержанія. Въ заученныхъ формахъ обращенія не свѣтится столько искренности и задушевности, онѣ не дѣйствуютъ такъ непосредственно. Только искреннее чувство способно воспламенить чувство. За этою внѣшностью скрывалась дѣйствительная вѣра въ человѣческую совѣсть и отсюда сочувственное признаніе ея правъ на самобытность и уваженіе.

Какъ истинный христіанинъ, онъ былъ проникутъ истиннымъ и глубокимъ христіанскимъ смиреніемъ, и потому онъ съ христіанскою терпимостію относился къ несовершенствамъ другихъ, къ мыслившимъ о предметахъ познанія иначе, чѣмъ онъ самъ. Онъ внутренно, сердечно чувствовалъ, что каждому дается свой талантъ, что нельзя подогнать подъ одну мѣрку ученыхъ воззрѣній, что каждый призванъ осуществить въ наукѣ ту сторону великой правды Божіей, которая находитъ наиболѣе сильный откликъ въ его душѣ. Какъ далекъ онъ былъ отъ того, чтобы считать совершенно чуждымъ истины все то, что не входило въ его собственныя философскія познанія. Какъ далекъ былъ отъ исключительности и нетерпимости! Съ какимъ участіемъ относился онъ ко всякому искреннему проблеску мысли, хотя-бы и не соглашался съ нимъ! Въ своихъ философскихъ работахъ студенты часто не соглашались съ воззрѣніями Виктора Димитріевича, подвергали ихъ разбору, посильной критикѣ и въ такомъ видѣ подавали ему свое сочиненіе. Вамъ извѣстны такіе случаи, и вы легко ихъ припомните. Какъ же относился къ этому В. Д.? Въ его замѣткахъ нельзя было прочесть ни тѣни раздраженія. Напротивъ, онъ съ радостію привѣтствовалъ пробуждающійся анализъ молодаго ума. Онъ поощрялъ его и воспитывалъ. На его слова и мысли отзывались наши души, но каждый отзвукъ отличался своеобразнымъ характеромъ.

Безъ сомнѣнія, жизнь насъ, студентовъ, во многомъ отклонялась отъ идеаловъ покойнаго профессора. Но припомните, пожертвовалъ-ли онъ хоть однажды ради нихъ живымъ человѣкомъ? Слышалъ-ли кто-нибудь отъ него жесткое слово? Тяжело-ли было сказать ему правду? Какъ мягко, какъ деликатно было его прикосновеніе къ больной совѣсти! Какъ отзывчиво было его сердце! Съ какимъ участіемъ относился онъ къ жизни каждой единицы!

Пусть-же воспоминаніе о немъ будетъ послѣднимъ завѣтомъ намъ отъ академіи! Пусть воскреснутъ духъ, сердечность и всѣ жизненныя

правила дорогаго профессора и въ нашей дѣятельности! Будемъ вѣрны преданiямъ нашей родной alma mater! Пусть наша вѣрность имъ будетъ знакомъ нашей благодарности! Да будетъ свята и высоко-цѣнна для насъ всякая человѣческая личность, да будетъ неприкосновенна ангельская чистота дѣтской души, къ воспитанiю которой мы призываемся! Остережемся служить Богу человѣкоубiйствомъ, къ которому по Апостолу причисляется всякое ненавистное чувство къ ближнему (1 Io. 3, 15)! Будемъ помнить, что осужденъ будетъ виновникъ всякой напрасной человѣческой слезы, а соблазнившему единаго отъ малыхъ сихъ облежитъ камень жерновный на выи (Марк. 9, 42).

Будемъ-же братiя тщательно наблюдать за собою, будемъ размышлять о своей дѣятельности, чтобы не сдѣлаться подобными тѣмъ, для которыхъ не суббота человѣка ради, а человѣкъ субботы ради. Аминь.

О жизненно-практическихъ принципахъ Виктора Дмитрiевича [1].

У одного изъ нашихъ знаменитыхъ проповѣдниковъ есть мысль, которая сначала можетъ, пожалуй, показаться нѣсколько смѣлою и гипотетичною, но которая, чѣмъ больше вдумываешься въ нее, тѣмъ сильнѣе поражаетъ своею глубиною, своею чарующею и вмѣстѣ пугающею правдивостью. Остановившись на рубежѣ новаго года, онъ мысленно созерцалъ, какъ старый годъ передаетъ свое наслѣдiе новому,—передаетъ людскiя мысли, чувства, стремленiя и дѣйствiя, словомъ, весь тотъ мiровой матерiалъ, изъ котораго общимъ столкновенiемъ, взаимодѣйствiемъ, борьбою разнородныхъ элементовъ вырабатывается жизнь человѣчества. «Я не могу,—сказалъ между прочимъ ораторъ,—не могу представить себѣ этой картины безъ трепета сердечнаго. Пусть каждый изъ васъ подумаетъ, что всякая его мысль, чувство, слово, можетъ быть случайно высказанныя, всякое его дѣло, когда-бы и какъ-бы то ни было, можетъ быть и не намѣренно сдѣланныя, которымъ онъ самъ не думалъ придавать значенiя, все это живо въ жизни и составляетъ уже фактъ невозвратный; все это полетѣло изъ души въ мiръ и тамъ неудержимо произвело сродныя себѣ дѣйствiя; тамъ встрѣтившись съ другими, подобными себѣ фактами, усложнилось и усилилось; встрѣтившись съ противными, вступило съ ними въ борьбу и такимъ образомъ вошло въ составъ атмосферы, обнимающей, проникающей, наполняющей жизнь мiра. Ты не думаешь объ этомъ; ты забылъ, какимъ чувствомъ, намѣренiемъ или словомъ, нѣсколько лѣтъ назадъ, ты дохнулъ на свѣтъ Божiй; но это дуновенiе твое пошло живою струею въ воздухъ мiра и

---

[1]) Рѣчь, произнесенная въ день годичнаго поминовенiя В. Д. вечеромъ 3-го декабря 1892 г., въ присутствiи академическаго начальства, профессоровъ, студентовъ и особо приглашенныхъ лицъ.

тамъ вмѣстѣ съ другими струями составило тучу, облегающую горизонтъ надъ тобою и другими» [1])...

Глубокая мысль, выражающая великій, непреложный законъ! Паскаль и Лейбницъ, Кондорсе и Контъ,—всѣ эти разнохарактерные мыслители сходятся съ нашимъ глубокомысленнымъ проповѣдникомъ въ признаніи этого закона, —сходятся во взглядѣ на человѣчество, какъ на одного всемірнаго человѣка, ростъ котораго управляется закономъ, подчиняющимъ настоящее прошлому, будущее настоящему. Да и нельзя этого не признать. Въ самомъ дѣлѣ, кто довѣряетъ естествознанію, кто признаетъ вмѣстѣ съ нимъ законъ сохраненія энергіи, а въ нашемъ дѣлѣ, словѣ, въ нашихъ желаніяхъ и мысляхъ видитъ тоже энергію, хотя и своеобразную, тотъ долженъ признать вышеизложенный законъ апріори. Кто, напротивъ, не любитъ обосновывать истины, которыми живетъ, отвлеченно, тотъ можетъ провѣрить этотъ законъ фактически, собственнымъ опытомъ. Вѣдь всѣ мы испытываемъ на себѣ болѣе или менѣе могучее воздѣйствіе прошлаго, а съ другой стороны чувствуемъ себя въ большей или меньшей степени отвѣтственными и за будущее. Въ самомъ дѣлѣ, какъ часто насъ удерживаетъ на краю нравственной пропасти, напримѣръ, еле слышный голосъ матери, который звенитъ въ глубинѣ души, какъ надорванная струна, и изъ неясной дали прошедшаго несетъ властный запретъ соблазнительному настоящему, или — укоризненный взоръ отца, который запалъ въ душу когда-то давно, давно, но запечатлѣлся такъ, что застылъ въ ней, да такъ и остался навсегда живой и памятной укоризной, живымъ запретомъ всему дурному! Какъ часто, напротивъ, при всѣхъ протестахъ нашей природы, мы скатываемся съ нравственной крутизны единственно потому, что какіе-нибудь, «иксы или игреки», умершіе или живые, дѣлали и дѣлаютъ то же самое. На подвигъ, на борьбу съ заблужденіемъ и зломъ насъ вдохновляютъ примѣры людей, уже несущихъ этотъ подвигъ. Въ горяхъ и невзгодахъ много утѣшаетъ простая житейская справка: «не я первый»,—особенно если она иллюстрирована хорошими примѣрами; а пресловутый вопросъ: «что скажетъ свѣтъ?» не всегда диктуется тщеславіемъ,—у людей серьезныхъ и въ виду серьезнаго дѣла онъ переводится такъ: «а что собственно изъ моего замысла выйдетъ и какъ отнесутся къ нему люди, которыхъ онъ касается»? Словомъ, есть *динамика общественнаго сознанія*, какъ есть динамика сознанія единичнаго, какъ есть динамика процессовъ природы. Ни одинъ психическій элементъ, какъ бы малъ онъ ни былъ, не пропадаетъ безслѣдно. Такъ или иначе, рано или поздно, тамъ или здѣсь, въ той-же или глубоко преобразованной формѣ, онъ неизбѣжно отзовется, скажется, добрымъ или дурнымъ вліяніемъ, направляющимъ или отклоняющимъ, или же и совсѣмъ задерживающимъ ростъ нравственнаго самосознанія того или другаго общества, народа, человѣчества. Вотъ почему мы сознаемъ вѣчную солидарность, связывающую насъ съ нашими предками и потомками. Мы испытываемъ на себѣ тяжесть прошлаго, которое увлекаетъ насъ по

---

[1]) Бесѣды, поученія и рѣчи *Іоанна*, еп. Смоленскаго. Смол. 1876, стр. 19

пути, протореннову нашими отцами, равно какъ сознаемъ и чувствуемъ отвѣтственность за будущее, которое сложится несомнѣнно не безъ нашего вліянія. Предки живутъ въ насъ; мы будемъ жить въ потомкахъ,—такъ или иначе, съ честію, или со стыдѣніемъ лица и въ позорѣ безславія.

Итакъ, ни одно нравственное явленіе, а тѣмъ болѣе ни одна человѣческая жизнь не пропадаютъ въ нравственномъ мірѣ безслѣдно, точно такъ же, какъ въ мірѣ физическомъ не исчезаетъ безслѣдно ни одинъ атомъ силы. Если-бы нашъ взоръ былъ достаточно проницателенъ, онъ могъ-бы въ одномъ только нашемъ актѣ, въ одной какой-либо нашей рѣшимости открыть тысячи мелкихъ перекрестныхъ вліяній. Насъ смутило-бы и озадачило это открытіе точно такъ-же, какъ, напримѣръ, смущаетъ и озадачиваетъ человѣка, впервые разсматривающаго въ сильный микроскопъ каплю воды, ея составъ. Къ счастію, намъ не дано такой проницательности. И не трудно понять, почему: замѣчая эти мелкія, непрестанно идущія на насъ отвнѣ вліянія и, съ другой стороны, постоянно вносимыя самими нами въ окружающую насъ жизнь перемѣны, мы могли-бы разстроить свою практическую жизнь, точно такъ-же, какъ видъ состава и строенія воды, открываемый микроскопомъ, внесъ-бы разстройство въ наши вкусовыя ощущенія и нарушилъ-бы наше питаніе. Это открытіе произвело-бы на насъ, какъ говорятъ, гиперестезію нравственнаго сознанія,—болѣзненную чувствительность, подавило-бы насъ тяжестью сознанія отвѣтственности за каждое движеніе нашего духа и парализовало-бы нашу энергію. Вотъ почему всѣ эти ежеминутно испытываемыя нами мелкія вліянія ускользаютъ отъ насъ, сливаясь въ одно общее настроеніе, подобно тому, какъ ускользаютъ отъ нашего невооруженнаго глаза плавающія въ капляхъ воды органическія существа, или какъ отдаленныя звѣзды сливаются въ одинъ млечный путь. Мелкихъ нравственныхъ явленій, дѣйствія на насъ мелкихъ личностей, имѣвшихъ къ намъ лишь отдаленное отношеніе, мы не различаемъ, хотя и испытываемъ ихъ,— можетъ быть, въ преобразованной формѣ. Мы замѣчаемъ лишь крупныя вліянія, крупныхъ дѣятелей; но за то *они* кладутъ на насъ неизгладимо глубокій слѣдъ:

Есть много мелкихъ, безымянныхъ
Созвѣздій въ горней вышинѣ,—
Для нашихъ слабыхъ глазъ туманныхъ
Недосягаемы онѣ,—
    И какъ они бы ни свѣтили,
    Не намъ о блескѣ ихъ судить,—
    Лишь телескопа дивной силѣ
    Они подвластны, можетъ быть...
Но есть созвѣздія иныя,
Отъ нихъ иные и лучи:
Какъ солнца, пламенно живыя
Они сіяютъ намъ въ ночи.
    Для міра дольняго отрада,
    Они—краса небесъ родныхъ... .

Я увѣренъ, Мм. Гг., что вы не откажете мнѣ въ правѣ, отнести къ числу этихъ свѣтилъ, которыя, по выраженію поэта, составляютъ «красу небесъ родныхъ», и того, воспоминаніе о комъ собрало насъ здѣсь. Въ печальные дни погребенія незабвеннаго Виктора Дмитріевича, многими изъ его почитателей уже было засвидѣтельствовано то, что, конечно, признается всѣми его знавшими,—засвидѣтельствовано, что это созвѣздіе иного рода, не похожее на тѣ мелкія, безымянныя созвѣздія, мерцаніе которыхъ сливается въ нашей душѣ въ одинъ безразличный цвѣтъ; что это созвѣздіе видитъ каждый, кто живетъ подъ однимъ съ нами небомъ,— въ томъ мірѣ, гдѣ наука дружитъ съ религіею, и философія подаетъ руку богословію. Однако, на свѣтило живое недостаточно только смотрѣть, какъ мы смотримъ на однообразныхъ и безстрастныхъ вѣчныхъ небесныхъ странниковъ,—въ живое свѣтило нужно всматриваться, чтобы уловить своеобразный отливъ его живыхъ лучей; къ живой личности нужно и отношеніе живое, дѣятельное, а не страдательное. И особенно нынѣ, когда по истеченіи годичнаго срока со дня кончины незабвеннаго Виктора Дмитріевича, наше общее молитвенное и духовное общеніе съ нимъ сдѣлается рѣже, намъ нужно еще разъ остановить пристальный взоръ на почившемъ, возможно живѣе вызвать въ своемъ сознаніи и обаятельное сіяніе его тихаго заката, и бодрый, радующій душу путеводный свѣтъ всей остальной его жизни. Теперь всемогущее, но безжалостное время будетъ вырывать листокъ за листкомъ изъ нашихъ воспоминаній о немъ. По равнодушію и забывчивости, столь свойственной человѣку, мы дадимъ времени совершить это разрушительное дѣло. Милый и дорогой образъ поблекнетъ. Онъ не изгладится совсѣмъ,—это невозможно, вслѣдствіе его исключительности,—но многія чарующія и обаятельныя подробности, по закону динамики сознанія, сольются и преобразуются въ одно общее впечатлѣніе и лишь въ этой формѣ войдутъ въ наше воспоминаніе, сдѣлаются однимъ изъ соопредѣляющихъ факторовъ нашей жизни. И вотъ важно, существенно важно, чтобы, при этомъ неизбѣжномъ преобразованіи, нравственный обликъ Виктора Дмитріевича не потерпѣлъ искаженія. Онъ можетъ быть уменьшенъ; но въ фокусѣ нашего сознанія, хранящаго этотъ образъ, должны быть собраны всѣ его подлинныя и выдающіяся черты съ сохраненіемъ ихъ индивидуальнаго отпечатка, ихъ глубокой нравственной основы. Лишь тогда этотъ образъ явится предъ нами конкретнымъ воплощеніемъ тѣхъ или иныхъ сторонъ нашего собственнаго нравственнаго идеала, и такимъ образомъ выполнитъ предуказанное ему свыше дѣло въ руководствѣ и направленіи нашей жизни. Итакъ, выраженіемъ какихъ именно сторонъ нравственнаго идеала можетъ и долженъ остаться для насъ Викторъ Дмитріевичъ? Каковъ подлинный текстъ его живаго, написаннаго дѣломъ всей жизни, завѣщанія?

Когда насъ душатъ первые спазмы слезъ, выдавленныхъ вѣстью о смерти близкаго человѣка, наше примиренное скорбію воображеніе всегда и невольно одѣваетъ его образъ обаяніемъ сердечности, доброты и попечительности о насъ—«сиротахъ». При этомъ мы не справляемся съ исторической правдой, а иногда даже и завѣдомо ее нарушаемъ,—подъ

вліяніемъ сердечной скорби. Если же нарушать эту правду не приходится, тогда скорбь о смерти любимаго человѣка тѣмъ законнѣе и естественнѣе прорывается прежде всего именно въ этой формѣ. Такъ именно было дѣло въ данномъ случаѣ. Въ лицѣ Виктора Дмитріевича осиротѣвшая, подлинно осиротѣвшая Академія схоронила именно такого человѣка, который всю свою жизнь ласкалъ и лелѣялъ и старшую и младшую ея братію. Что-же удивительнаго, что почти во всѣхъ погребальныхъ рѣчахъ мы слышимъ глубокое выраженіе именно этой, одной и той-же скорби о немъ, какъ о кроткомъ и участливомъ, спокойномъ и мирномъ, снисходившемъ къ недостаткамъ и нелицемѣрно любившемъ человѣкѣ? Что удивительнаго въ томъ, что погребальныя рѣчи оказались варіацією одного и того-же настроенія, одного и того-же сильнѣе всѣхъ другихъ заявлявшаго о себѣ въ данную минуту чувства? Наше скорбное, отовсюду осаждаемое всевозможными невзгодами, существованіе дѣлаетъ насъ очень чуткими ко всѣмъ проявленіямъ ласки и участія. Намъ болѣе всего дороги безкорыстно участливые къ нашей судьбѣ люди; болѣе всего мы скорбимъ именно о нихъ и въ нихъ самихъ прежде всего и болѣе всего отмѣчаемъ и возвышаемъ именно эту черту. Это естественно: это лежитъ въ условіяхъ нашего существованія, въ строѣ нашей природы. Но отдавая эту невольную дань, отдаваясь порывамъ своего ежеминутно оскорбляемаго, а потому и скорбящаго сердца, мы не должны забывать и о томъ, что обаятельная кротость и ласка, свѣтившія во всемъ существѣ нашего незабвеннаго Виктора Дмитріевича, есть лишь одна сторона его нравственнаго облика. Какъ свѣтила небесныя не только посылаютъ на нашу хладную и мрачную землю свой то согрѣвающій и освѣщающій, то просто ласкающій наши взоры свѣтъ, но сверхъ того, въ своемъ неизмѣнно правильномъ движеніи служатъ для насъ нагляднымъ выраженіемъ царящаго во всемъ мірозданіи закона, истины, Божественной мысли, отображенной въ твореніи: такъ и почившій, наше родное свѣтило, не только свѣтилъ намъ своею смиренною кротостію, не только согрѣвалъ и радовалъ душу своею участливою ласкою, но и служилъ живымъ выраженіемъ закона, управляющаго нравственнымъ міропорядкомъ,—живымъ и яснымъ напоминаніемъ о нашемъ жизненномъ и служебномъ долгѣ. Говоря это, свидѣтельствуюсь словами одного изъ предсѣдящихъ здѣсь, котораго не назову, ради его скромности, по имени,—словами человѣка, сужденіе котораго для насъ въ данномъ случаѣ тѣмъ авторитетнѣе и цѣннѣе, чѣмъ ближе самъ онъ по своему нравственному складу подходитъ къ почившему. «Когда человѣкъ,—таково это авторитетное свидѣтельство,—когда человѣкъ усердно старается о томъ, чтобы правильно опредѣлить лежащія на немъ обязанности, а потомъ напрягаетъ всѣ силы къ добросовѣстному ихъ исполненію, то въ этомъ заключается великая добродѣтель, и притомъ такая, которую люди не всегда замѣчаютъ и оцѣниваютъ. Постоянная покорность волѣ Божіей въ исполненіи обязанностей, какія въ то или другое время Провидѣніемъ были возлагаемы на Виктора Дмитріевича, являлась, какъ его отличительное качество отъ времени поступленія въ Академію до самой кончины. Поистинѣ, объ немъ можно

повторить слова псалма: *блаженъ мужъ, боящійся Господа и крѣпко любящій заповѣди Его*" [1]). Это-то постоянное сознаніе долга,—не одного только служебнаго долга, у котораго бываютъ различные мотивы, но долга вообще,—это сознаніе обязательности нравственнаго закона, какъ руководящей нормы всѣхъ поступковъ, словъ и настроеній, это мало примѣтное, но за то тѣмъ болѣе цѣнное свойство ясно выступаетъ предъ нами, когда мы окинемъ однимъ общимъ взглядомъ всѣ извѣстныя намъ событія жизни В. Д.,—его дѣло и многосложныя частныя отношенія. Всегда,—насколько могу судить изъ непосредственно извѣстныхъ мнѣ фактовъ изъ времени моего студенчества, равно какъ и изъ слышанныхъ отъ другихъ разсказовъ, относящихся къ далекому и недалекому прошлому нашей Академіи,—всегда студенты шли во времена общихъ академическихъ невзгодъ или частныхъ затрудненій къ Виктору Дмитріевичу за совѣтомъ и помощью; но они шли не только съ вѣрою въ его отзывчивое и участливое сердце, но и съ готовностью принять его «veto»,—властное, однако, не столько служебнымъ положеніемъ изрекающаго его лица и не имъ главнымъ образомъ, но его осторожною, точно сообразованною съ требованіями правды и законности, въ лучшемъ смыслѣ этихъ словъ, мотивировкою. Студенты чтили и глубоко чтили въ немъ именно это человѣчное выраженіе законности и правды, вѣрность которой съ его стороны въ ихъ глазахъ была тѣмъ цѣннѣе, чѣмъ болѣе его, такъ-же хорошо извѣстное имъ, мягкое сердце склонно было къ уступкамъ и извиненіямъ, чтобы не сказать больше. Вотъ почему они всегда и пуще всего боялись, какъ засвидѣтельствовалъ одинъ изъ нихъ въ своей рѣчи, огорчить именно Виктора Дмитріевича какимъ-нибудь неумѣстнымъ поступкомъ. Своею молодою, отзывчивою и чуткою душею они инстинктивно понимали, что въ высокой душѣ ихъ наставника, исполненной трепетнымъ сознаніемъ святости нравственнаго закона, и поэтому воспріимчивой къ его нарушеніямъ, ихъ проступки отзовутся мучительною и жгучею болью.

И позднѣе, когда мнѣ выпала завидная доля стать въ число его младшихъ сослуживцевъ, а, по сродству нашихъ наукъ, войти и въ особенно близкія и непосредственныя отношенія, я не разъ убѣждался, насколько высоко и твердо онъ держитъ знамя закона, долга, служебной и вообще нравственной порядочности. Всегда готовый по своей добротѣ личною помощію облегчить тяжесть закона, въ какой-бы формѣ этотъ послѣдній ни являлся, онъ, однако, никогда не поступался принципомъ, и на вѣчно повторяемый искусительный вопросъ: «достоитъ-ли дати дань кесарю», отвѣчалъ поучительнымъ и по истинѣ краснорѣчивымъ молчаніемъ, какъ-бы сомнителенъ въ томъ или другомъ случаѣ этотъ кесарь, повидимому, ни былъ. Онъ давалъ понять этимъ, что возстановить въ сознаніи расшатанный принципъ гораздо труднѣе, чѣмъ его расшатать, и что поэтому долгъ каждаго, кто понимаетъ такое положеніе дѣла, оберегать status quo по крайней мѣрѣ, какъ предохранительную оболочку новаго зерна, новаго пробуждающагося къ жизни

---

[1]) Изъ рѣчи проф. Д. Ѳ. *Голубинскаго.*

принципа, новой зарождающейся идеи. Вотъ почему опасливый вопросъ: «а что скажетъ Викторъ Дмитріевичъ»,—этотъ скромный и молчаливый Викторъ Дмитріевичъ, смущалъ порою и не одну только студенческую среду. Словомъ, дѣятельность Виктора Дмитріевича является предъ нами живою разгадкою той тайны, какъ даже и въ нашей грѣшной и несовершенной жизни могутъ срѣтаться милость и истина, лобызаться правда и миръ,—какъ сознаніе закона и вѣрность ему можетъ растворяться любовнымъ участіемъ и снисхожденіемъ къ немощамъ рабовъ закона.

Безъ сомнѣнія, ключъ для объясненія этой, только что очерченной, настроенности Виктора Дмитріевича слѣдуетъ искать гдѣ-нибудь недалеко отъ того укромнаго историческаго уголка за правымъ клиросомъ нашего прежняго академическаго храма, въ которомъ почти за каждымъ богослуженіемъ можно было видѣть величавую, серьезно-сосредоточенную фигуру маститаго старца. Но я не стану вторгаться въ это святилище его души и касаться тайны его жизни въ Богѣ, вѣдомой только Богу. Остановлю вмѣсто того ваше вниманіе на характерѣ той дѣятельности, которой онъ посвятилъ всѣ свои силы, и которая, безъ сомнѣнія, осталась также не безъ вліянія на выработку его устойчиваго нравственнаго облика. Я разумѣю его служеніе философіи.

Философія—какое многосмысленное и даже двусмысленное слово! Въ наши дни,—дни поразительно ненормальнаго разъединенія жизни и школы, когда на жизненномъ рынкѣ, съ одной стороны, повсюду суетится чуждая не только глубокомыслія, но и всякаго вообще идейнаго содержанія практичность, а съ другой, спѣсиво надувается безпочвенное, совершенно оторванное отъ жизни—quasi-научное доктринерство,—при такомъ поразительно ненормальномъ, по истинѣ хаотическомъ настроеніи умовъ, Викторъ Дмитріевичъ являлся однимъ изъ тѣхъ свѣтлыхъ исключеній, въ которомъ одинаково соблюдены были права жизни и мысли. Именно, въ его философской дѣятельности слѣдуетъ различать двѣ стороны: съ одной, онъ являлся предъ нами живымъ воплощеніемъ—увы!—отжившаго уже типа *древняго философа*, т. е. человѣка, который смотритъ на всѣ вопросы съ точки зрѣнія высшей, нажитой опытомъ и постоянною вдумчивостію, мудрости; съ другой, онъ былъ строгимъ мыслителемъ—теоретикомъ, хорошо знавшимъ всю метафизическую паутину древняго и новаго времени и умѣвшимъ распутывать ея запутанные узлы, не порывая нитей. Мы знали его, какъ философа, какъ представителя всѣмъ доступной житейской мудрости, въ домашнемъ кругу, въ обыденной бесѣдѣ, когда видѣли, какъ осторожно, со свойственною истинному философу вдумчивостію, подходилъ онъ къ каждому вопросу, когда слышали какъ доступно и просто, подобно древнему аѳинскому мудрецу, онъ разъяснялъ, бывало, самые трудные вопросы дѣтямъ философской науки,—когда, напримѣръ,—я думаю многіе изъ присутствовавшихъ здѣсь помнятъ этотъ шумный въ свое время фактъ,—когда студенту, встревоженному видѣніемъ недавно умершаго товарища, онъ серьезно и просто, съ своей философской точки зрѣнія, разъясняетъ степень вѣроятности этого факта и т. д. Мы знали его, какъ строгаго

мыслителя-теоретика, какъ метафизика-систематика, по его продуманнымъ лекціямъ, и доселѣ знаемъ, по его печатнымъ трудамъ.

Я высказалъ уже свой посильный взглядъ на литературно-философскую дѣятельность Виктора Дмитріевича въ другомъ мѣстѣ, печатно [1]), и не стану утомлять вашего вниманія его повтореніемъ. Ограничусь лишь немногими замѣчаніями, имѣющими въ виду преимущественно младшую часть моей аудиторіи, изъ среды которой нѣкоторые, по крайней мѣрѣ, выступятъ, конечно, на поприще болѣе или менѣе самостоятельной философской дѣятельности. Во-первыхъ, въ наши дни, въ дни увлеченія всевозможными, а между прочимъ и научными модами, когда предательская измѣна маститой «наукѣ наукъ» и легкомысленное, повторяемое всего чаще съ чужаго голоса, глумленіе надъ ея будто-бы безплодными задачами,—когда эти нездоровыя направленія проникаютъ и въ сферу нашей когда-то строго-философски настроенной мысли, творенія Виктора Дмитріевича должны встать предъ нами, въ этихъ нашихъ увлеченіяхъ, живою укоризною. Можно не соглашаться съ нимъ въ частностяхъ, можно оспаривать даже и его основныя точки зрѣнія,—да и у кого изъ философовъ ихъ нельзя оспаривать?—но нельзя не признать одного,—именно: метафизическіе проблемы поставлены у него такъ отчетливо, рѣшеніе ихъ устанавливается такъ осторожно и методично, что метафизика,—кто что ни говори объ ней,—по крайней мѣрѣ въ его умѣлыхъ рукахъ, является все-же наукою. Вотъ почему смѣло можно сказать, что творенія Виктора Дмитріевича сослужатъ громадную услугу нашей русской и въ частности нашей академической образованности, будутъ много содѣйствовать благопріятному исходу современныхъ философскихъ построеній и шатаній мысли. Во-вторыхъ, не разъ приходилось и нерѣдко приходится слышать, какъ зилоты и фанатики школьной эрудиціи, рабы «послѣднихъ словъ» науки, открываютъ въ трудахъ Виктора Дмитріевича проступки противъ кодекса правилъ и законовъ о предупрежденіи и пресѣченіи научныхъ погрѣшностей и недостатковъ,—законовъ, долженствующихъ регламентировать по одному шаблону составленіе научныхъ и въ частности научно-философскихъ работъ: излишнюю, будто-бы, элементарность, недостатокъ цитаціи, повизны (современности, отсталость); но судя и оцѣнивая творенія Виктора Дмитріевича по этому тиранническому, угнетающему живую мысль закону, они забываютъ вящшая закона, забываютъ могучее и осязательное явленіе въ его твореніяхъ духа и жизни. На современныхъ книжныхъ рынкахъ такъ много схоластической учености, что творенія Виктора Дмитріевича являются поистинѣ свѣтлымъ оазисомъ въ этой сухой и безжизненной умственной пустынѣ. У насъ повсюду такъ много учителей, преподающихъ намъ правила и пріемы, какъ пріобрѣтать эрудицію,—и притомъ, замѣчу въ скобкахъ, пріобрѣтать чаще всего не весьма дорогою цѣною,—такъ много такихъ учителей, что тѣмъ цѣннѣе долженъ быть преподанный намъ Викторомъ Дмитріевичемъ собственнымъ при-

[1]) См. журналъ „Вопросы Философіи и Психологіи“, кн. 14—15: *Основатель системы трансцендентальнаго монизма.* Срав. въ настоящемъ изданіи, выше, стр. 57 и дал.

мѣромъ урокъ, какъ можетъ и долженъ представитель науки говорить живымъ словомъ живой душѣ.

Мы всѣ знакомы съ обаяніемъ его вразумительнаго и изящнаго слова, и не я первый обращаю на это ваше вниманіе. Если справедливо классическое изрѣченіе Бюффона; «le style c'est l'homme», то въ стилѣ твореній Виктора Дмитріевича на насъ еще дышетъ его мягкая и участливая душа. И вотъ почему всякій разъ, когда пробѣгаешь страницы его изящной рѣчи, выражающія его исключительно—высокую настроенность, съ глубины души энергично поднимается разомъ и мучительное сознаніе того, что мы все еще недостаточно прислушиваемся къ этому рѣдкому наставнику и слишкомъ поспѣшно нарицаемъ иныхъ учителей, и горькое чувство незамѣнимой утраты. И хочется тогда сказать витающему около насъ духу почившаго словами поэта, обращенными тоже къ одному русскому писателю, съ которымъ нашъ наставникъ расходился, правда, въ направленіи, но съ которымъ, кажется, въ равной степени владѣлъ тайною слова, или, если и уступалъ, то развѣ лишь потому, что долженъ былъ примѣнять свое слово къ выраженію такихъ капризныхъ и громоздкихъ понятій, каковы понятія философскія,— хочется сказать ему:

Учитель и другъ,
Жилъ ты, и вѣрилось въ русскую силу,
И вѣрилось въ русской души красоту,—
Сошелъ, побѣжденный страданьемъ, въ могилу
И нѣтъ тебѣ смѣны на славномъ посту...
. . . .
Не здѣсь, не въ мерцаньи свѣчей погребальныхъ,
Не въ пестрой толпѣ, не при громѣ рѣчей,
Не въ звукахъ молитвъ заунывно печальныхъ,
Поймемъ мы всю горечь утраты своей:
Поймемъ ее дома, *поймемъ надъ строками*
Высокихъ и свѣтлыхъ твореній твоихъ,
...... при лампѣ вечерней порою,
За дружнымъ и тѣснымъ семейнымъ столомъ,
Въ студенческой кельѣ . . . .
На школьной скамейкѣ и всюду кругомъ....

Смѣю думать, что я не дѣлаю передержки и не утрирую, примѣняя къ твореніямъ нашего философа то, что поэтъ сказалъ о романистѣ. Я доселѣ зналъ, что его любятъ читать «въ студенческой кельѣ», а недавно узналъ, что читаютъ его и за «тѣснымъ семейнымъ столомъ»,— читаютъ и понимаютъ даже люди, сравнительно неподготовленные, и притомъ не только слушатели, но и слушательницы. Ихъ искренно радуетъ, что они понимаютъ философскую книгу,—*первую въ жизни философскую книгу!* Для насъ это неудивительно. Тайна обаятельнаго вліянія твореній Виктора Дмитріевича на читателей, и прежде всего, ихъ вразумительность объясняется именно тѣмъ гармоническимъ соединеніемъ въ его лицѣ древняго философа, житейскаго мудреца, съ одной стороны,

и глубокомысленнаго метафизика, съ другой. Викторъ Дмитріевичъ—философъ опирался въ своихъ сужденіяхъ по многосложнымъ вопросамъ обыденной дѣйствительности и жизни на строго научную работу Виктора Дмитріевича-метафизика; но за то, въ свою очередь, и этотъ послѣдній заимствовалъ у перваго тайну говорить съ читателемъ, какъ съ живымъ слушателемъ и собесѣдникомъ. Вотъ почему его творенія такъ просты и доступны: въ нихъ невольно отображалось выработанное живымъ общеніемъ умѣнье просто говорить о трудныхъ вопросахъ. И вотъ чему, повторяю еще разъ, начинающему философу слѣдуетъ прежде всего у него учиться!

Именно эта-то постоянная вдумчивость Виктора Дмитріевича, вмѣстѣ съ его очерченною выше чуткостію къ нарушеніямъ правды и справедливости, при гуманности и мягкости, — все это вмѣстѣ развило въ немъ удивительную выдержанность и необыкновенное нравственное самообладаніе. Самообладаніе, выдержанность,—какая это великая жизненная сила! Не раздражать людскихъ самолюбій неосторожнымъ сужденіемъ или двусмысленнымъ вопросомъ; подмѣчать и задерживать свою и чужую мысль только на свѣтлыхъ сторонахъ жизни, и обходить явленія двусмысленныя; угашать злобу противника личною уступкою, не поступаясь, однако, принципомъ или дѣломъ; не спѣшить *своимъ* мнѣніемъ или словомъ, особенно такимъ, которое, пожалуй, придется взять назадъ; не дѣлать шага, въ которомъ придется раскаяваться; не разсыпать направо и налѣво любезностей, которыя могутъ сдѣлать на минуту пріятнымъ, но послѣ навлекутъ подозрѣніе въ двуличности и нравственной фальши: вѣдь изъ всѣхъ этихъ и имъ подобныхъ «мелочей» слагается вся наша жизнь! Изъ нихъ именно образуется та тонкая атмосфера, которая прививается къ человѣку, независимо отъ его служебнаго и матеріальнаго положенія, иногда даже независимо и отъ его ума; которая сопровождаетъ его повсюду и по которой его принимаютъ и оцѣниваютъ, когда уже перестали встрѣчать только по одеждѣ, а провожать только по уму. И вотъ эти-то крупныя мелочи, эта-то тонкая, но для всѣхъ осязательная идеальная атмосфера и составляетъ то прекрасное дополненіе къ облику Виктора Дмитріевича, которое освѣщаетъ его съ весьма выгодной и симпатичной стороны. Кто, въ самомъ дѣлѣ, припомнитъ, чтобы хоть одинъ разъ въ жизни онъ былъ смущенъ съ его стороны какимъ-нибудь неумѣстнымъ или двусмысленнымъ вопросомъ? Кто, напротивъ, не испытывалъ на себѣ этой обаятельной, поднимавшей и окрилявшей внимательности, которая подчеркивала крупицы добрыхъ стремленій, едва пробивающихся чрезъ толстую кору наслоившихся недоразумѣній и промаховъ? Именно, благодаря этой, перешедшей въ его плоть и кровь высокой настроенности, онъ былъ свободенъ и отъ тѣхъ недуговъ, которые омрачаютъ наши дни,

Когда дряхлѣющія силы
Намъ начинаютъ измѣнять,
И мы должны, какъ старожилы,
Пришельцамъ новымъ мѣсто дать;

когда далеко и далеко не всѣ уберегаются

От малодушныхъ укоризнъ—
Отъ клеветы, отъ озлобленій
На измѣняющую жизнь;
Отъ чувства затаенной злости
На новый современный міръ,
Гдѣ новые садятся гости
За уготованный имъ пиръ......

Ничего подобнаго, ни тѣни болѣзненной старческой щепетильности не было у Виктора Дмитріевича. Какъ истинно высокій духъ, онъ вполнѣ побѣдилъ эти движенія нашей немощной природы, поднялъ и просвѣтилъ ихъ истинно философскимъ взглядомъ на царство мысли и добра, какъ на общее достояніе, гдѣ никто не можетъ взять не только *слишкомъ* много, но даже и просто *достаточно* много и гдѣ, вопреки элементарному экономическому закону, чѣмъ болѣе захватываетъ каждый, тѣмъ богаче становятся всѣ...

Итакъ, трепетное сознаніе святости долга и закона, при постоянномъ любовномъ участіи и снисхожденіи къ немощамъ рабовъ закона; истинно философская вдумчивость и глубокомысліе, при обаятельной простотѣ и доступности пониманію всѣхъ; необыкновенная выдержанность и благородная настроенность—вотъ тѣ стихіи, па основѣ которыхъ сотканъ идеальный образъ почившаго. Каждый дѣлаетъ въ жизни свое дѣло и оставляетъ свой слѣдъ; но этотъ слѣдъ несоизмѣримъ съ количествомъ затраченнаго труда — онъ опредѣляется прежде всего *характеромъ* дѣятельности. Иной проносится надъ жизнью, какъ грозная буря, которая все ломитъ и сокрушаетъ подъ предлогомъ исправленія; но вотъ улеглась буря, и скромные, на время распуганные, дѣятели выходятъ изъ своихъ убѣжищъ, въ которыя ихъ на время загнала гроза; и начинаютъ снова поправлять и строить свои разметанныя жилища, и—бури какъ не бывало. Иной всю жизнь безпорядочно и порывисто хлопочетъ и суетится, какъ несогласованная и нестройная многоголовая мірская толпа у мірскаго дѣла; но вотъ отшумѣла толпа, а дѣло осталось тамъ-же, гдѣ было. Иной проходитъ свое жизненное поприще безшумно и спокойно и сходитъ съ него тихо, какъ однообразный, но ясный рабочій лѣтній день; но вотъ сошелъ въ могилу этотъ спокойный неутомимый труженикъ, этотъ «апостолъ труда и терпѣнья», догорѣлъ этотъ «страдный» день, и — повѣяло тихой, бодрой и освѣжающей прохладой, и чуетъ изощренный слухъ, что въ этомъ вѣяніи прохлады, въ этомъ «гласѣ хлада тонка»—Господь, благословившій и освятившій жизненный подвигъ труженика. Мнѣ нѣтъ надобности добавлять, какой изъ этихъ образовъ идетъ къ дѣятельности почившаго.

Я кончилъ. У русскаго народа есть вѣрованіе, что міръ стоитъ семью праведниками. Можетъ быть и дѣйствительно для стоянія міра нужно именно это священное седмеричное число совершенныхъ, идеальныхъ праведниковъ, — рѣшить трудно; но то несомнѣнно, что лю-

дей, болѣе или менѣе приближающихся къ идеалу праведности, для жизни потребно гораздо больше. Каждая обособленная сфера жизни нуждается въ этихъ праведникахъ, въ этихъ вѣрныхъ выразителяхъ своей идеи. Нуждается въ нихъ и наша Академія. И чѣмъ больше ихъ будетъ, тѣмъ будетъ, конечно, лучше. И вотъ нынѣ, въ день воспоминанія кончины Виктора Дмитріевича, мы можемъ умѣрить скорбь объ утратѣ этого великаго человѣка, этой «красы Академіи», радостью о томъ, что онъ утраченъ для нея не совсѣмъ, что онъ отойдетъ въ нашемъ воспоминаніи къ сонму тѣхъ свѣтлыхъ геніевъ нашей родной Московской Академіи, которые служатъ для насъ яснымъ и непоступнымъ завѣтомъ ея высокихъ традицій. По законамъ динамики общественнаго сознанія, свѣтлое воспоминаніе о Викторѣ Дмитріевичѣ будетъ имѣть свою долю направляющаго вліянія, даже независимо отъ того, какъ въ частности тотъ или другой изъ насъ относился и отнесется къ этому недюжинному человѣку,—точно такъ же, какъ на нашихъ глазахъ, хотя, можетъ быть и не для всѣхъ одинаково примѣтно, выполняютъ свои доли направляющаго вліянія на нашу академическую жизнь свѣтлыя воспоминанія о Делицынѣ, Голубинскомъ и Горскомъ, — каждое въ своей сферѣ. Но чтобы это вліяніе было возможно полнѣе и дѣйствительнѣе, на всѣхъ насъ лежитъ нравственный долгъ, налагаемый нашею отвѣтственностію предъ потомками, — долгъ, не просто хранитъ воспоминаніе о Викторѣ Дмитріевичѣ, какъ мертвый и неприкосновенный капиталъ, но воспринять его, какъ живую и руководящую силу. Итакъ.

Во имя милаго, былаго,
Во имя нашего отца,
Дадимъ-же мы другъ другу слово
Не измѣняться до конца, —

не измѣняться, прежде всего, въ своихъ, могущихъ оказывать на всѣхъ насъ глубокое воспитательное вліяніе отношеніяхъ къ нему, въ своемъ дѣтски-довѣрчивомъ вниманіи къ его осторожному дѣлу и продуманному, строго согласованному съ дѣломъ, слову...

СТИХОТВОРЕНІЕ,

произнесенное въ день годичнаго поминовенія 3 декабря 1892 года въ академической аудиторіи студентомъ IV курса Н. И. Успенскимъ.

Промчался цѣлый годъ отъ той поры, какъ онъ—
Нашъ другъ, учитель нашъ, «философъ-христіанинъ»,
Окончивъ путь земной, вкусивъ могильный сонъ
Возлегъ на смертный одръ и нѣмъ, и бездыханенъ.
Ужь годъ прошелъ, какъ онъ отъ дѣлъ земныхъ почилъ
И, плоть свою отдавъ во власть земного тлѣнья,

Безсмертною душей незримо воспарилъ
Подъ кущи райскія въ небесныя селенья...
Онъ долго намъ свѣтилъ и ярко озарялъ
Сіяньемъ разума началъ мірскихъ основы;
Но мудрости земной глаголы онъ свѣрялъ
Съ глаголомъ вѣчнаго Божественнаго Слова;
Но въ дальней области холоднаго ума,
Въ исканьи истины и мудрости безстрастной
Имъ вѣра чистая была сохранена,
И пламень чувствъ живыхъ души своей прекрасной
Средь тьмы земныхъ страстей съумѣлъ онъ уберечь.
Онъ—высшей мудрости глашатай благодатный,—
Доступенъ былъ для всѣхъ, его живая рѣчь
Была такъ искренна и всѣмъ была понятной...
И вотъ промчался годъ, какъ замеръ вѣщій гласъ,
Горячія уста, сомкнувшись, замолчали,—
Онъ—пламень истины, онъ—свѣточъ нашъ погасъ,
Повергнувъ насъ во мракъ томительной печали.—
Но онъ не позабытъ въ покоѣ гробовомъ,
Изгладить не могли тревоги дней текущихъ
Признательной любви и памяти о немъ
Въ сердцахъ у всѣхъ у насъ, его глубоко чтущихъ.—
Онъ умеръ,—но живутъ еще его дѣла,
Онъ смолкъ,—но въ насъ звучитъ его живое слово,
И сорною травой тропа не заросла
Къ могилѣ нашего философа родного.
И вотъ насъ собрала теперь сюда любовь
Усопшаго почтить хвалой нелицемѣрной.
Но нѣтъ такихъ рѣчей, такихъ у насъ нѣтъ словъ,
Чтобъ быть вполнѣ могли ему оцѣнкой вѣрной,
Чтобъ выразить могли, съумѣли передать
Значенье дѣлъ его и личности, и знаній.—
Да будетъ же и мнѣ позволено сказать
Въ замѣну словъ хвалы слова лишь пожеланій:
Дай Богъ, чтобы въ сердцахъ у насъ не умиралъ
Его привѣтный ликъ и образъ величавый,
Чтобъ яркою звѣздой во вѣки онъ сіялъ
Въ немеркнущихъ лучахъ неугасимой славы!
Дай Богъ, чтобъ сѣмена его благихъ идей,
Посѣянныя имъ при жизни, не пропали,
Заглохнувъ въ терніяхъ сомнѣній и страстей,
Но чтобъ они взошли и плодъ обильный дали!
Дай Богъ и намъ его завѣтовъ не забыть
И, памятуя жизнь учителя благого,
Свой трудъ нелѣностно и свято совершить
На нивѣ благостной ученія Христова!

ЧТО ТАКОЕ ФИЛОСОФІЯ?

Во всѣхъ почти наукахъ ихъ содержаніе, хотя въ общихъ чертахъ, выражается въ самомъ ихъ названіи; богословіе напр. есть наука о Богѣ, физика,—наука о природѣ; зоологія, минералогія, ботаника, —науки о животныхъ, минералахъ, растеніяхъ и т. п. Если и есть нѣкоторыя науки, техническія названія которыхъ не соотвѣтствуютъ ихъ дѣйствительному содержанію, напр.: математика (слово, которое означаетъ ученіе, науку вообще), химія, алгебра и др., то въ подобныхъ случаяхъ общее словоупотребленіе и историческая традиція все же установили за этими названіями болѣе или менѣе опредѣленный и ясный смыслъ, по которому каждый сколько нибудь образованный человѣкъ довольно вѣрно понимаетъ общее содержаніе науки. Но если-бы въ обычномъ пониманіи содержанія какой либо науки, даже образованными людьми, встрѣчалась какая либо неточность или неопредѣленность, то этотъ недостатокъ вполнѣ устраняется въ области знанія строго научнаго. Здѣсь, и границы и задача каждой науки установлены съ точностью достаточною для того, чтобы не возбуждать странныхъ вопросовъ: имѣетъ ли право на существованіе извѣстная спеціальная наука и чѣмъ она должна заниматься?

Въ иномъ положеніи находится философія. Что касается до самаго слова: *философія* (любомудріе) *), то оно даетъ намъ

*) Слова: *φιλοσοφεῖν* и *φιλοσοφία* въ памятникахъ классической древности въ первый разъ встрѣчаются у Геродота. У него Крезъ говоритъ Солону: „я слышалъ, что ты *φιλοσοφέων* путешествовалъ по многимъ странамъ для изученія ихъ“ (Her. 1, 30); въ другомъ мѣстѣ философіею онъ называетъ астро-

только очень неопредѣленное представленіе о *мудрости*, не говоря точнѣе, въ чемъ состоитъ эта мудрость и отличіе ея отъ познаній, входящихъ въ составъ другихъ наукъ,—познаній, которыя также имѣютъ полное право называться мудростью. Также мало для объясненія содержанія нашей науки даетъ намъ и понятіе *любви*, присоединяемое къ понятію мудрости въ словѣ: философія. И каждая наука, не обязана ли своимъ происхожденіемъ любви къ знанію и не предполагаетъ ли въ занимающемся ею любви къ своему предмету? Поэтому и каждая наука имѣетъ право въ своемъ родѣ называться любомудріемъ,—философіею. Но можетъ быть то, чего не даетъ намъ буквальное значеніе слова: *философія*, замѣняется твердымъ, общепризнаннымъ понятіемъ о ея содержаніи? Но и въ этомъ отношеніи наша наука находится далеко не въ столь

номическія познанія (1, 50). Впрочемъ, семь мудрецовъ Греціи у Геродота называются *σοφιςαὶ* (1, 20); тоже названіе у него прилагается и къ Пиѳагору (IV, 95). Древнее преданіе, сохранившееся у Діогена Лаэрція (1, 12. VIII, 8), Цицерона (Tusc. V, 3) и др., происхожденіе слова: философія, въ его спеціальномъ значеніи, относитъ къ Пиѳагору. По этому преданію, Пиѳагоръ пришелъ въ Фліосъ, греческій городъ въ Елидѣ, и часто бесѣдовалъ здѣсь о разныхъ предметахъ съ тамошнимъ княземъ Леономъ. Князь дивился разуму и краснорѣчію Самосскаго мудреца и спросилъ его: „въ какой наукѣ или искусствѣ онъ считаетъ себя особенно свѣдущимъ"? „Ни въ какой", отвѣчалъ Пиѳагоръ, „я только философъ". Это имя владѣтелю Фліоса показалось новымъ и страннымъ. „Что за люди,—философы", спросилъ онъ, „и чѣмъ отличаются они отъ другихъ людей?". „Человѣческую жизнь", отвѣчалъ Пиѳагоръ „можно сравнить съ большимъ торжищемъ и съ Олимпійскими играми. На торжищѣ есть продавцы и покупатели, которые стараются пріобрѣсти прибыль; на играхъ участники ихъ заботятся о славѣ и извѣстности; но тамъ есть еще третій классъ людей,—это зрители, которые смотрятъ на тѣхъ и другихъ и внимательно наблюдаютъ, что тамъ происходитъ. Такъ и въ жизни людской; большая часть людей заботится только о богатствѣ и славѣ; все здѣсь погоня и движеніе; одинъ гонится за тѣмъ, другой за другимъ. Только не многіе среди этой шумной толкотни не принимаютъ въ ней участія, но созерцаютъ и изслѣдуютъ природу вещей и познаніе истины любятъ больше всего; это любители мудрости—*философы*. Называются-же они философами, а не мудрецами (*σοφοὶ*) потому, что мудрымъ можетъ быть только одинъ Богъ, человѣку-же свойственно только стремленіе, — любовь къ мудрости". Новѣйшіе историки философіи (Мейнерсъ, Гаймъ, Целлеръ и др.) сомнѣваются, впрочемъ, въ истинѣ этого общераспространеннаго въ древности сказанія и видятъ въ немъ позднѣйшую легенду въ Сократовско-Платоновскомъ духѣ. Съ догматизмомъ Пиѳагорейской философіи и съ твердою увѣренностью ея въ силѣ научнаго знанія, по ихъ мнѣнію, вовсе не согласуется Сократовская скромность и

выгодномъ положенiи, какъ другiя науки. Каждый, сколько нибудь образованный человѣкъ, довольно ясно понимаетъ, что такое напр.: химiя, геометрiя, алгебра, хотя филологическiй смыслъ этихъ терминовъ для него непонятенъ, да и на самомъ дѣлѣ не соотвѣтствуетъ точно ихъ дѣйствительному содержанiю. Но что такое философiя? Съ этимъ словомъ, даже въ умахъ довольно образованныхъ людей, не соединяется часто никакого другаго понятiя кромѣ представленiя о чемъ то темномъ, отвлеченномъ, головоломномъ. Одинъ, инстинктивно предубѣжденный противъ нея скажетъ, что это наука, занимающаяся пустыми отвлеченностями, другой, инстинктивно расположенный въ ея пользу, скажетъ, что это очень важная наука, занимающаяся возвышенными предметами. Но что такое каждый изъ нихъ разумѣетъ подъ именемъ отвлеченности-ли то или возвышенности, — на этотъ вопросъ мы едва ли дождемся точнаго и опредѣленнаго отвѣта.—Такой точности и опредѣ-

---

сознанiе недостаточности человѣческаго знанiя. Съ живою политическою дѣятельностью Пиѳагора опять, далѣе, несогласно ясно выраженное въ этомъ сказанiи предпочтенiе созерцательной жизни предъ дѣятельною, теорiи предъ практикою, — предпочтенiе, которое встрѣчаемъ лишь позже, у Платона и Аристотеля. Замѣчательно и то, что въ древнѣйшихъ, дошедшихъ до насъ пиѳагорейскихъ фрагментахъ (приписываемыхъ Филолаю) познанiе господствующей во вселенной гармонiи называется не *φιλοσοφία*, а *σοφία* (Böck. Philolaos. 95, 102). Древнiе писатели до Платона и самъ Платонъ обыкновенно называютъ древнѣйшихъ философовъ, не выключая и Пиѳагора: *σοφοί, σοφιςαί*, а не *φιλόσοφοι*. На основанiи всего этого думаютъ, что начало слова: философiя, въ его спецiальномъ значенiи, не восходитъ далѣе временъ Сократа и Платона. Сократъ дѣйствительно первый употребляетъ это слово съ опредѣленнымъ значенiемъ, противополагая философiю, какъ истинную мудрость, ложной мудрости софистовъ. Своею философiею въ частнѣйшемъ смыслѣ слова Сократъ считаетъ испытанiе самаго себя и другихъ людей (*φιλοσοφοῦντα με δεῖν ζῆν καὶ ἐξετάζοντα ἐμαυτόν τε καὶ τοὺς ἄλλους*. Plat. Apol. 25, 28). У Платона не разъ встрѣчается мысль, приписываемая Пиѳагору, что мудрость принадлежитъ одному Богу, а человѣку прилично быть только любителемъ мудрости, — философомъ. Хотя Аристотель и употребляетъ иногда безразлично выраженiя: *σοφία* и *φιλοσοφία* для обозначенiя того, что̀ мы называемъ философiею, но. вообще, послѣднее названiе принимаетъ у него уже болѣе опредѣленное значенiе; въ частности, первою философiею онъ называетъ метафизику. Со временъ Аристотеля слова: философъ, философiя становятся общеупотребительными въ наукѣ и въ обычномъ словоупотребленiи. (О происхожденiи и значенiи слова: философiя см. у Юбервега, въ его: Grundriss d. Gesch. d. Philosophie, 1876. T. 1, p. 1—15).

ленности повидимому мы вправѣ были бы ожидать отъ людей науки вообще,—отъ спеціалистовъ философіи въ особенности; но и здѣсь наши ожиданія остаются далеко неудовлетворенными. Въ области науки вообще мнѣніе о философіи расходится до противоположности. Тогда какъ одни признавали и признаютъ ея важное значеніе въ области человѣческаго знанія и готовы уступить ей даже предсѣдательство въ сонмѣ спеціальныхъ наукъ въ виду важности ея предмета и того благотворнаго, объединяющаго и идеализующаго вліянія, какое она можетъ имѣть на нихъ, другіе не хотятъ даже допустить ее какъ равноправную подругу въ кругъ другихъ наукъ. Идутъ споры о томъ: возможна ли она, существуетъ ли даже она, не составляетъ ли она давно отжившій свое время дѣтскій способъ познанія существующаго, не нужно ли ее, какъ старый хламъ, выкинуть вовсе изъ богатой сокровищницы современной, положительной науки? Эти разногласія ясно показываютъ, что даже въ области научнаго знанія существуютъ коренныя разногласія въ пониманіи того, что такое философія и чѣмъ она должна заниматься. Еще удивительнѣе для посторонняго наблюдателя нашей науки можетъ показаться то, что даже въ ея собственной области нѣтъ единомыслія въ опредѣленіи задачи и предмета философіи. И среди философовъ были лица, отвергавшія возможность или философіи вообще или важнѣйшихъ частей ея (напр. метафизики); а что касается до опредѣленій нашей науки, то безъ преувеличенія можно сказать, что сколько философскихъ системъ, столько и опредѣленій философіи,—и эти опредѣленія не только по словесному выраженію различны, но часто по самому существу дѣла противоположны *).

---

*) У древнѣйшихъ философовъ мы не находимъ точно формулированныхъ опредѣленій философіи, такъ что понятіе о томъ, что они разумѣли подъ именемъ философіи мы должны извлекать изъ общаго содержанія и характера ихъ изслѣдованій. Пользуясь этимъ пріемомъ мы не ошибемся, если скажемъ, что изъ архаическихъ школъ философы Іонійской школы (включая сюда и Атомистовъ) подъ именемъ философіи разумѣли ученіе о происхожденіи природы изъ основныхъ ея элементовъ или началъ; Пиѳагорейцы, — изъясненія сущности, формъ и взаимноотношенія вещей изъ чиселъ и ихъ сочетаній; Елеаты,—ученіе о единомъ вѣчномъ и неизмѣнномъ бытіи, въ противоположность обманчивому познанію измѣнчивыхъ вещей (ученію о природѣ). Сократъ философіею называлъ познаніе или изслѣдованіе *(ἐξετάζειν)* самаго себя и

Но если ни самый терминъ: *философія,* ни обыденное, ни научное пониманіе ея, ни самыя опредѣленія ея въ средѣ лицъ, именующихъ себя философами, не сообщаютъ намъ непосредственно яснаго и безспорнаго понятія о содержаніи

другихъ. По мысли Платона, философія есть ученіе о вѣчно сущемъ и неизмѣнномъ (философы суть тѣ, кои могутъ *τοῦ ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ὡσαύτως ἔχοντος ἐφάπτεσθαι* Rep. VI. 484), иначе,—философія есть наука объ идеяхъ, какъ истинно сущемъ и совершенномъ бытіи. Съ практической стороны Платонъ опредѣляетъ ее какъ искусство освобождать душу отъ узъ чувственности или искусство умѣнья умирать. По ученію Аристотеля, философія (собственно метафизика, какъ философія по преимуществу) есть наука, которая изслѣдуетъ не какую либо опредѣленную область сущаго, но все сущее, какъ таковое, слѣд. первыя начала или причины всего существующаго *(ἐπιςήμη τῶν πρότων ἀρχῶν καὶ αἰτιῶν* Met. 1, 2, 9). Стоики опредѣляли философію съ теоретической стороны, — какъ знаніе о вещахъ божественныхъ и человѣческихъ, съ практической,—какъ стремленіе къ добродѣтели. Епикуръ философіею называетъ основанное на раціональныхъ понятіяхъ и размышленіяхъ *(λόγοις καὶ διαλογισμοῖς)* стремленіе къ счастливой жизни. По мысли Схоластиковъ, философія есть основанное на началахъ христіанской вѣры систематическое познаніе разума о Богѣ, мірѣ и человѣкѣ и ихъ взаимныхъ отношеніяхъ. Позднѣйшія опредѣленія философіи, значительно различаясь по словесному выраженію, въ сущности примыкаютъ къ какому либо изъ выше приведенныхъ древнихъ. Вольфъ, систематикъ философіи Лейбница, опредѣляетъ философію, какъ науку о возможномъ, въ какой мѣрѣ оно возможно (philosophia est scientia possibilium, quatenus esse possunt); философское познаніе, по его мнѣнію, est cognitio rationis eorum, quae sunt vel fiunt, unde intelligatur, cur sint vel fiunt. По ученію Канта, философія есть наука объ отношеніи всякаго познанія къ существеннымъ цѣлямъ человѣческаго разума (teleologia rationis humanae). Гербартъ опредѣляетъ философію какъ обработку (Bearbeitung) понятій; эта обработка состоитъ: въ ихъ выясненіи (Логика), исправленіи (Метафизика) и дополненіи посредствомъ опредѣленія ихъ достоинства (Иѳика и Эстетика). По Гегелю, философія есть наука объ абсолютномъ въ формѣ діалектическаго развитія или наука самаго себя понимающаго разума. У Шеллинга философія есть наука объ абсолютномъ, какъ безразличіи идеальнаго и реальнаго. Фихте опредѣляетъ философію какъ науку о знаніи вообще, какъ наукоученіе (Wissenschaftlehre). Якоби задачею философіи поставляетъ возведеніе всѣхъ познаній къ непосредственной достовѣрности вѣры (или чувства) и въ обоснованіи ихъ на началахъ этой вѣры. Тренделенбургъ называетъ философію наукою идеи; ея задача изслѣдовать и представить идею цѣлаго и всеобщаго, которая лежитъ въ основаніи частей и особеннаго,—въ противоположность наукамъ эмпирическимъ, которыя направлены къ разсмотрѣнію единичнаго въ его особенности. По ученію Конта, философія есть обобщеніе и систематическій сводъ результатовъ наукъ положительныхъ.

философіи, то не дастъ ли намъ такого искомаго нами понятія самая исторія этой науки? Можетъ быть изъ того, *что* въ продолжительную эпоху ея существованія разумъ обозначалъ именемъ: *философія,* мы скорѣе поймемъ ея предметъ, чѣмъ изъ филологическаго значенія этого слова, изъ смутныхъ представленій о ней большинства или изъ разнорѣчивыхъ и часто для непосвященныхъ въ тайны этой науки темныхъ и отвлеченныхъ опредѣленій у ея спеціалистовъ?

Но и на этомъ пути разъясненія дѣйствительнаго содержанія нашей науки насъ встрѣчаютъ большія затрудненія и недоумѣнія. Оказывается, что не одно и тоже въ различныя времена признавалось философіею и носило это имя. Предѣлы ея то расширялись по всей почти области научно-познаваемаго, такъ что всѣ науки сливались въ философію, какъ ея отрасли, то сокращались до такой степени, что ей какъ будто и вовсе не оставалось мѣста и занятія среди другихъ наукъ. Первое имѣло мѣсто въ древности, философія тогда обнимала почти всѣ науки и Цицеронъ совершенно въ духѣ древности могъ опредѣлять ее такъ, что она есть rerum divinarum et humanarum scientia *). Дѣйствительно, древніе философы были въ тоже время и естествоиспытателями (какъ Іонійскіе физіологи), и математиками (какъ Пиѳагоръ), и теологами (какъ жрецъ и очиститель Емпедоклъ) и ораторами (какъ Софисты), и политиками (какъ Платонъ). Вспомнимъ Аристотеля; его философія представляетъ собою полную энциклопедію знаній того времени, за исключеніемъ исторіи, которая тогда считалась болѣе искусствомъ, чѣмъ наукою.

Но съ теченіемъ времени, съ большею спеціализаціею познаній, изъ философіи начали мало по малу выдѣляться и обособляться въ самостоятельныя науки различныя отрасли знанія. Изъ ея области выдѣлились прежде всего тѣ познанія, которыя, бывъ въ началѣ плодомъ одного теоретическаго умозрѣнія, въ послѣдствіи, по мѣрѣ распространенія наблюденій, получили значеніе истинъ эмпирическихъ, напр. свѣдѣнія о формѣ, величинѣ и движеніи небесныхъ тѣлъ, о фигурѣ

---

*) Philosophia est, ut a veteribus philosophis definitum est, rerum divinarum et humanarum causarumque, quibus hae res continentur, scientia. — (De offic. 11, 2).

земли, о свойствахъ растеній, минераловъ, о строеніи человѣческаго организма и т. п.,—свѣдѣнія, которыя въ архаической философіи мы находимъ въ философскихъ системахъ. Далѣе,—всѣ тѣ познанія, которыя, возникнувъ первоначально изъ общаго стремленія къ мудрости, потомъ получили практическое примѣненіе къ жизни, таковы напр. грамматика, риторика, положительное ученіе о законодательствѣ. Такимъ образомъ уже къ концу греко-римскаго міра содержаніе философіи было ограничиваемо логикою, ѳикою и физикою, понимаемою, конечно, не въ томъ спеціальномъ смыслѣ, какой имѣетъ это слово теперь, но въ смыслѣ ученія о природѣ вообще какъ физической, такъ и духовной; ученіе о Богѣ входило въ физику, какъ ученіе о послѣднемъ, высочайшемъ началѣ бытія природы. Съ теченіемъ времени границы философіи съуживаются еще больше. Физика, послѣ постоянныхъ и постепенныхъ уступокъ своего содержанія наукамъ эмпирическимъ, совершенно отдѣлилась отъ философіи. Политика и право развѣтвились въ нѣсколько отдѣльныхъ наукъ съ положительнымъ характеромъ. Ученіе о человѣкѣ съ его физической стороны также давно отошло въ область естествознанія. Но уступка философіею очень значительной части своего содержанія другимъ наукамъ не спасла ее отъ смѣлыхъ притязаній и на другія, оставшіяся повидимому за нею, части. За исключеніемъ области природы, отошедшей на долю естествознанія, и нѣкоторыхъ другихъ предметовъ, получившихъ положительную постановку, осталось для философіи ученіе о Богѣ и человѣкѣ съ его духовной, теоретической и нравственной сторонъ. Но что касается до философскаго ученія о Богѣ, то состоятельность его подвергается сомнѣнію съ двухъ противоположныхъ сторонъ. Вѣрующіе не безъ основанія могутъ спросить: если есть богооткровенное ученіе и наука, систематически излагающая это ученіе—богословіе, то какое значеніе можетъ имѣть наука, которая, какъ показываетъ ея исторія, съ большими усиліями и малымъ успѣхомъ старается рѣшить тѣ вопросы, которые точно и вѣрно рѣшаются въ другой? Невѣрующіе не могутъ признать состоятельности философскаго ученія о Богѣ уже потому одному, что не признаютъ истины и реальности самаго предмета этого ученія. Что касается до ученія о духовной сторонѣ человѣка,

то въ наше время, какъ извѣстно, существуютъ попытки лишить и это ученіе философскаго характера и отнести его въ область естествознанія. Отвергая самостоятельность психическаго начала, современный матеріализмъ смотритъ на душевныя явленія, какъ на продуктъ организма, и поэтому на психологію, какъ на особенную главу физіологіи. Съ той же точки зрѣнія онъ разсматриваетъ и законы познанія и законы практической дѣятельности. Логика и иѳика изъ наукъ философскихъ, опредѣляющихъ какъ *должно* мыслить и какъ *должно* дѣйствовать, превращаются въ науки эмпирическія, описывающія простые факты явленій, необходимо условливаемыхъ извѣстнымъ строемъ нашего организма и неотразимымъ вліяніемъ внѣшнихъ условій.

Такимъ образомъ, будучи общимъ историческимъ корнемъ почти всѣхъ наукъ, философія въ настоящее время повидимому не удержала за собою безспорно никакого спеціально ей принадлежащаго предмета изслѣдованія. При такомъ положеніи дѣла, представляется одно изъ двухъ: или сама философія, какъ самостоятельная наука теперь уже не существуетъ, раздробившись и исчезнувъ въ другихъ наукахъ, отживъ свое время, какъ необходимое переходное условіе для ихъ появленія на свѣтъ и воспитанія; или,—если она имѣетъ право на существованіе, то отличается отъ другихъ наукъ не какими либо особыми предметами познанія, а только особымъ способомъ или методомъ ихъ познаванія.

Но первое предположеніе мы должны признать несостоятельнымъ при самомъ бѣгломъ взглядѣ на историческія судьбы философіи. Не смотря на отпаденіе отъ нея различныхъ наукъ, входившихъ нѣкогда въ ея составъ, не смотря на самыя сильныя нападенія на ея самостоятельность со стороны мыслителей, не признававшихъ никакаго другаго источника знанія, кромѣ опыта или положительнаго авторитета религіи, не смотря даже на внутреннихъ своихъ враговъ и измѣнниковъ, — философовъ, старавшихся доказать сомнительность или невозможность рѣшенія философскихъ проблеммъ (скептики), философія всегда отстаивала и продолжаетъ отстаивать свое право на самостоятельное существованіе въ ряду другихъ наукъ, а успѣхъ ея борьбы за это право въ предшествующее время ручается и за ея существованіе въ будущемъ. На

самомъ дѣлѣ, враждебныя попытки противъ ея самостоятельности въ настоящее время не есть для нея что либо новое и неожиданное. Но какъ противъ древнихъ скептиковъ, такъ и противъ новыхъ своихъ противниковъ, ратующихъ преимущественно подъ знаменемъ естественныхъ наукъ, она всегда побѣдоносно можетъ указать на внутреннее противорѣчіе въ ихъ утвержденіи о несостоятельности философіи. Скептикамъ она замѣтитъ, что самый скептицизмъ, отвергающій философію, есть однако-же своего рода философія („смѣяться надъ философами, значитъ уже философствовать“,—вѣрно замѣчаетъ Паскаль), и что, отвергая возможность философскаго познанія, скептики однако же имѣютъ опредѣленный, положительный идеалъ знанія, во имя котораго только и могутъ отрицать существующее знаніе, какъ несостоятельное предъ этимъ идеаломъ; но, начертывая въ своемъ умѣ идеалъ совершеннаго знанія, они тѣмъ самымъ уже философствуютъ. Псевдо-эмпирикамъ нашего времени она также можетъ сказать, что, отрицая философію на словахъ, они тѣмъ не менѣе философствуютъ, какъ скоро затрогиваютъ и рѣшаютъ вопросы, которые, по ихъ собственному сознанію, не могутъ быть рѣшены путемъ опыта и наблюденія. Когда матеріалистъ разсуждаетъ о недоступной никакому наблюденію самосущей и вѣчной матеріи, объ атомахъ, о происхожденіи вселенной, когда онъ начертываетъ самые смѣлые идеалы общественнаго устройства, никакихъ элементовъ для которыхъ не дано въ наличной дѣйствительности, что онъ дѣлаетъ, какъ не философствуетъ? Онъ создаетъ свою собственную философію и свою собственную метафизику, хотя бы и не называлъ ихъ этимъ именемъ; его вражда противъ философіи,—или чисто ребяческая вражда противъ словъ: „философія, метафизика“,—или вражда не противъ философіи вообще, а противъ извѣстнаго какого-либо философскаго міросозерцанія. Если же имѣть въ виду не ту или другую положительную систему философіи, не тотъ или другой *способъ* рѣшенія философскихъ проблеммъ, а самое *стремленіе* разума изслѣдовать и рѣшать важнѣйшіе вопросы знанія и жизни, искони называемые философскими вопросами, то должно признаться, что и въ настоящее время, при всемъ кажущемся охлажденіи къ философіи, какъ наукѣ самостоятельной и систематической, человѣкъ философствуетъ

не меньше, какъ и въ эпохи господства и процвѣтанія опредѣленныхъ философскихъ системъ и школъ. Итакъ, даже не заходя преждевременно въ область самой философіи, чтобы на дѣлѣ показать и возможность и законность ея существованія, мы, на основаніи однихъ фактовъ ея исторической живучести, можемъ сказать, что философія существовала и существуетъ, какъ особая и отличная отъ другихъ область познанія.

Если же теперь философія фактически существуетъ, а особыхъ предметовъ знанія, повидимому, для нея нѣтъ, такъ какъ вся область познаваемаго подѣлена уже между различными науками, то не должны ли мы остановиться на второмъ нашемъ предположеніи,—именно: если философія существуетъ, какъ особая отрасль познанія, то она отличается отъ другихъ наукъ не предметами, а только особеннымъ способомъ или пріемомъ познанія тѣхъ же предметовъ, которыми занимаются и другія науки. Такимъ образомъ право философіи на самостоятельность будетъ заключаться не въ особенности содержанія, но лишь въ особенности метода познанія. На такой именно характеръ философіи, повидимому, даетъ указаніе и то обстоятельство, что обыкновенно она называется наукою умозрительною и противополагается наукамъ эмпирическимъ. Но выраженія: умозрѣніе, опытъ, указываютъ не на содержаніе познанія, а на способъ его пріобрѣтенія, на методъ изслѣдованія.

На первый взглядъ такое разграниченіе философіи и другихъ наукъ представляется очень опредѣленнымъ и яснымъ. Прежде всего, имъ легко отличается философское познаніе отъ религіознаго. По содержанію, богословіе и философія въ важнѣйшихъ своихъ частяхъ и задачахъ, очевидно, совпадаютъ; то и другая одинаково говорятъ намъ о высочайшемъ началѣ бытія,—Богѣ и о другихъ высшихъ вопросахъ знанія и жизни, имѣя въ виду установить правильный взглядъ на міръ, на человѣка, на послѣднія цѣли человѣческаго бытія и дѣятельности; разграничить ихъ строго и точно по содержанію иногда довольно трудно. Но когда говорятъ намъ, что философія учитъ о Богѣ, мірѣ, человѣкѣ на основаніи началъ разума, а богословіе на основаніи Откровенія, то отличіе ихъ представляется яснымъ. Тотъ же способъ различенія, повидимому, можетъ быть приложенъ и къ опредѣленію характеристическихъ

особенностей философіи и наукъ эмпирическихъ, положительныхъ. Послѣднія основываются на фактахъ и пользуются методомъ индуктивнымъ; но мы можемъ представить себѣ (и философія дѣйствительно представляетъ такіе опыты) возможность или попытку познанія тѣхъ же предметовъ, которыми занимаются науки эмпирическія,—природы и человѣка, путемъ чисто умозрительнымъ, философскимъ. Такъ наприм. было въ древности, когда тѣ познанія о природѣ, которыя теперь получаются путемъ индуктивнымъ и потому безспорно входятъ въ область естествознанія, составляли собственность философіи и когда ученіе о природѣ носило умозрительный характеръ. Такъ и въ новой философіи мы встрѣчаемъ опыты выведенія законовъ природы и духа и объясненія процесса міровой и исторической жизни путемъ чисто раціональнымъ изъ какого либо абстрактнаго понятія или изъ чистаго мышленія, напр. въ системахъ Шеллинга и Гегеля.

Но представленный нами способъ отличенія философіи отъ прочихъ наукъ по методу познанія, не смотря на кажущееся удобство его, при внимательномъ взглядѣ на дѣло оказывается недостаточнымъ и далеко необезпечивающимъ права нашей науки на самостоятельное существованіе. Прежде всего, невольно возникаетъ вопросъ: если философія отлична отъ прочихъ наукъ не по содержанію, а только по способу изслѣдованія этого содержанія или методу, то какая будетъ необходимость и цѣль ея, если она станетъ только *иначе* познавать то, что своими способами познаютъ и другія науки? Зачѣмъ два пути, чтобы идти къ одной цѣли? И путь философіи, по общему мнѣнію болѣе отвлеченный и трудный, чѣмъ путь опыта, къ чему будетъ служить, если не приведетъ ни къ чему новому, чего бы не могли открыть и другія, положительныя науки своими способами?

Когда предполагаются два пути, ведущіе къ одной цѣли— познанію истины, то естественно возникаетъ сравненіе, который изъ нихъ удобнѣе, проще и вѣрнѣе ведетъ къ этой цѣли. Но какъ скоро этою цѣлью мы поставили простое, эмпирическое познаніе природы и человѣка, то сравненіе сейчасъ же окажется не въ пользу пути умозрительнаго, философскаго. Безспорно, что тѣми познаніями о природѣ, о человѣкѣ, которыми такъ гордится наше время, мы обязаны

не философіи, а естествознанію и его индуктивному методу. Поэтому, если бы все право философіи на самостоятельность опиралось на одномъ методѣ, то это право оказалось бы очень спорнымъ. Всегда можно бы выставить на видъ (что и дѣлають позитивисты), что ея методъ далеко не столь удовлетворителенъ для познанія реальнаго міра, какъ эмпирическій, что поэтому онъ совершенно не нуженъ, по крайней мѣрѣ въ настоящее время, что онъ есть только первоначальный, дѣтскій способъ познанія природы, который теперь долженъ уступить свое мѣсто болѣе зрѣлому, научному, позитивному,— что поэтому и философія въ наше время не можетъ имѣть права научнаго бытія. Если отъ познанія природы и человѣка обратимся къ познанію высочайшаго начала той и другаго,— Бога, то и здѣсь возникаютъ тѣ же недоумѣнія относительно права философіи на самостоятельность, если основаніемъ этого права станемъ считать одинъ только методъ или способъ познанія. Если философія отличается отъ богословія только тѣмъ, что изслѣдуетъ тоже содержаніе, но только на основаніи началъ разума, раціональнымъ способомъ, то рождается вопросъ: для чего нужно и къ чему ведетъ такое изслѣдованіе, такъ-скоро есть другой и болѣе вѣрный и надежный путь къ познанію Бога и „вещей божественныхъ"—путь религіозной вѣры и основаннаго на ней знанія? Въ ученіи вѣры положительно и ясно рѣшены всѣ важнѣйшіе вопросы, надъ рѣшеніемъ которыхъ напрасно трудятся лучшіе умы древняго и новаго міра. Зачѣмъ же послѣ этого искать еще истины на скользкихъ и невѣрныхъ путяхъ человѣческаго умозрѣнія, гдѣ заблудилось столько крѣпкихъ умовъ? Зачѣмъ нужна философія?

Но отличеніе философіи отъ другихъ наукъ на основаніи особенности ея метода, не упрочивая существованія нашей науки и само по себѣ не можетъ быть признано точнымъ и опредѣленнымъ. Дѣло въ томъ, что методы эмпирическій и раціональный, индуктивный и дедуктивный въ ихъ дѣйствительномъ приложеніи къ познанію далеко не такъ рѣзко разграничены и независимы одинъ отъ другаго какъ предполагается при представленномъ нами принципѣ отличенія философіи отъ прочихъ наукъ. Эти методы въ ихъ рѣзкой обособленности и какъ бы противоположности излагаются только

въ логикахъ; на самомъ же дѣлѣ, въ живомъ процессѣ познавательной дѣятельности они постоянно переплетаются; одинъ переходитъ въ другой и помогаетъ другому въ дѣлѣ изслѣдованія истины. Дѣйствительно, съ одной стороны, исторія философіи показываетъ, что построеніе философской системы чисто дедуктивнымъ путемъ изъ какого либо основнаго понятія, безъ всякой помощи анализа и опыта, не только оканчивается неудачею, но и на самомъ дѣлѣ невозможно. Философская критика одного изъ наиболѣе послѣдовательныхъ опытовъ чисто дедуктивнаго построенія философіи (разумѣемъ систему Гегеля) ясно показала, что это построеніе есть мнимое, а не дѣйствительное, что оно было бы невозможно безъ предположенія опыта и основанныхъ на немъ понятій, что эти понятія постоянно вторгаются въ діалектическій процессъ чистой мысли и не создаются имъ изъ ничего силою творческой мысли, а только заволакиваются искусственнымъ туманомъ отвлеченности до неузнаваемости ихъ дѣйствительнаго происхожденія. Съ другой стороны, и науки положительныя не представляютъ собою одного набора фактовъ и сведенія ихъ подъ извѣстныя рубрики по ихъ однородности; и онѣ даютъ намъ опыты открытія общихъ законовъ управляющихъ фактами и объединенія этихъ фактовъ не только по ихъ простому сходству, совмѣстности и современности, но и на основаніи высшихъ требованій и идей разума; на самомъ дѣлѣ раціональный методъ столько же необходимъ и также примѣняется въ положительныхъ наукахъ, какъ и эмпирическій въ философскихъ. Поэтому, при совмѣстномъ употребленіи того и другаго метода въ наукахъ положительныхъ и въ философіи, разграниченіе ихъ по одному методу во многихъ случаяхъ было бы крайне затруднительно. Въ частности, что касается до разграниченія философіи и богословія, гдѣ этотъ принципъ, повидимому, находитъ наиболѣе удачное примѣненіе, то здѣсь заключается нѣкоторое недоразумѣніе. Философія и богословіе дѣйствительно различаются между собою по своимъ источникамъ, который для первой есть разумъ, для послѣдняго — вѣра; но что касается до метода познанія, то онъ одинъ и тотъ же какъ для богословія, такъ и для философіи,— это методъ раціональный. Ученіе о Богѣ, какъ скоро дѣлается систематическимъ изложеніемъ истинъ вѣры, наукою, бого-

словіемъ, употребляетъ тѣ же пріемы познанія, тѣ же формы систематизаціи и аргументаціи, какъ и философія, и не можетъ избѣжать ихъ, если желаетъ быть наукою.

Если теперь одинъ методъ познанія не можетъ обезпечить самостоятельности философіи, но если, съ другой стороны, не даетъ ей правъ на такую самостоятельность, какъ мы видѣли, и особенность предметнаго содержанія, такъ какъ все мыслимое содержаніе распредѣлено между различными спеціальными науками, то повидимому мы находимся въ большомъ затрудненіи опредѣлить, чѣмъ же именно должна заниматься наша наука и въ чемъ ея отличительный характеръ?

Такъ какъ признакъ метода для этого опредѣленія оказался непригоднымъ, то остается одно: обратиться снова къ содержанію познаваемаго различными науками и внимательнѣе посмотрѣть, нѣтъ ли въ этомъ содержаніи если не опредѣленныхъ предметовъ, то по крайней мѣрѣ какихъ либо частей или *сторонъ* въ предметахъ, которыхъ или не затрогиваютъ другія науки, или не въ силахъ удовлетворительно познать при своихъ научныхъ средствахъ. Если, теперь, философія должна быть наукою самостоятельною, то самостоятельность ея должна выражаться не въ томъ только, что она будетъ изслѣдовать такое же содержаніе, но иначе, чѣмъ другія науки; но въ томъ, что въ тѣхъ же предметахъ она будетъ открывать и познавать какія либо новыя стороны, — нѣчто такое, о чемъ не могутъ дать точнаго понятія другія науки.

Но есть-ли въ предметахъ научнаго познанія такія стороны? И если есть, то что новаго и особеннаго можетъ открыть философія въ тѣхъ же предметахъ, которыми занимаются и другія науки?

Для отвѣта на этотъ вопросъ, мы должны-бы подвергнуть внимательному изслѣдованію содержаніе отдѣльныхъ наукъ и посмотрѣть, нѣтъ-ли въ каждой изъ нихъ какихъ либо элементовъ, разъясненія которыхъ однако же не даютъ отдѣльныя науки, каждая въ своей спеціальной области. Такое разъясненіе показало-бы намъ, что въ каждой изъ нихъ: а) есть понятія, и при томъ основныя, которыя обыкновенно принимаются безъ изслѣдованія, на вѣру, но которыя тѣмъ не менѣе, по ихъ принципіальному значенію въ наукѣ, необ-

ходимо требуютъ раціональнаго изслѣдованія и обоснованія, чтобы наука могла быть наукою въ точномъ и строгомъ смыслѣ, тоесть совокупностію познаній, основанныхъ на началахъ вполнѣ достовѣрныхъ и доказанныхъ. Таково напр. понятіе матеріи въ химіи, понятіе силы, движенія и закона въ физикѣ и механикѣ, понятіе пространства въ математикѣ, понятіе жизни и органическаго начала въ физіологіи и пр. Таково напр. общее предположеніе всѣхъ наукъ о достовѣрности нашего познанія и о пригодности тѣхъ методовъ его, которыми пользуется каждая наука, въ непосредственной увѣренности, что они приводятъ къ истинѣ. б) Далѣе, есть вопросы, которые невольно вызываются и навязываются каждому мыслящему уму при изученіи каждой почти спеціальной науки, но на которыя однако-же наука или не даетъ отвѣта, или если и пытается дать, не выходя изъ своей спеціальной сферы, то, по самой узкости и односторонности этой сферы, можетъ дать только односторонніе и потому невѣрные отвѣты. Такъ напр. физику невольно долженъ представиться вопросъ: откуда первоначально произошли тѣ самые механическіе законы природы, изученіемъ которыхъ онъ занимается? Мыслящій историкъ, при взглядѣ на широкій и бурный потокъ исторической жизни, на разнообразіе сталкивающихся и борющихся мотивовъ и цѣлей историческихъ дѣятелей, не можетъ не спросить: гдѣ начало и конецъ этого потока, есть-ли какой-либо разумный законъ историческаго движенія, ведетъ-ли оно къ какой либо разумной и высшей цѣли, или вся исторія есть не болѣе какъ пустая игра случайно возникающихъ и смѣняющихся событій? Даже такая строго отвлеченная и свободная отъ всѣхъ „высшихъ“ вопросовъ наука, какъ математика, можетъ предложить своему изслѣдователю вопросъ: откуда происходитъ то, что выведенные чисто отвлеченнымъ путемъ и построенные а priori математическіе законы и формулы имѣютъ однако-же приложеніе къ дѣйствительности, ею оправдываются, что и дѣлаетъ возможнымъ примѣненіе этой науки къ познанію природы и ея явленій?

Но подробный анализъ содержанія отдѣльныхъ наукъ съ цѣлью показать, что въ каждой изъ нихъ есть вопросы, вовсе или недостаточно рѣшаемые ими, и что существованіе этихъ вопросовъ предполагаетъ возможность особой науки

для ихъ научнаго раскрытія, если-бы и привело насъ къ рѣшенію нашего вопроса о содержаніи философіи, то путемъ слишкомъ продолжительнымъ и утомительнымъ. Мы надѣемся найти путь болѣе короткій и удобный, который приведетъ насъ къ той-же цѣли. Достаточно будетъ, если, не анализируя содержанія каждой науки въ частности, мы обратимъ вниманіе на самое общее содержаніе и общую цѣль всѣхъ наукъ безъ исключенія. Мы спросимъ: чего вообще ищутъ въ подлежащихъ ихъ изслѣдованію предметахъ и явленіяхъ всѣ науки, чтобы въ результатѣ ихъ исканій получилось знаніе?

Очевидно, что самое общее искомое въ предметахъ для всѣхъ наукъ и знаній одно, — *истина*. Знать истину — цѣль каждой науки и не иная, конечно, должна быть цѣль и философіи. Поэтому, чтобы узнать предметъ философіи мы должны теперь точнѣе разсмотрѣть, что такое искомая истина въ предметахъ, съ какихъ сторонъ она можетъ быть разсматриваема и какія именно стороны ея принадлежатъ философіи?

Что такое истина? Нѣтъ ничего легче и нѣтъ ничего труднѣе отвѣта на этотъ вопросъ. Нѣтъ ничего легче, когда этотъ вопросъ рѣшаетъ непосредственное чувство человѣка въ тысячахъ случаевъ жизни. Мы какимъ-то внутреннимъ инстинктомъ чувствуемъ истину, хотя въ обыденной жизни и не спрашиваемъ у себя каждый разъ отчета, почему именно признаемъ то или другое за истину. Но тоже самое внутреннее чувство, которое служитъ главнымъ нашимъ руководителемъ въ жизни, такъ часто обманываетъ насъ, заставляя принимать призраки истины за самую истину, такъ часто вводитъ насъ въ различнаго рода заблужденія, что мыслящему и ищущему истины уму неизбѣжно долженъ былъ представиться вопросъ: что же такое истина?

Исторія мышленія показываетъ, что нѣтъ ничего труднѣе точнаго рѣшенія этого вопроса. Разнообразіе философскихъ системъ въ ихъ коренныхъ принципахъ показываетъ, что и мнѣнія наиболѣе повидимому компетентныхъ въ рѣшеніи этого вопроса умовъ далеко несогласны, даже діаметрально противоположны. То, что̀ одни признавали абсолютно истиннымъ бытіемъ и единственно достойнымъ предметомъ истиннаго

знанія (существо абсолютное и міръ объектовъ сверхчувственныхъ), другіе, напротивъ, совершенно выключали изъ области истиннаго бытія и знанія. При подобныхъ коренныхъ разногласіяхъ, неудивительно возникновеніе сомнѣній въ возможности самаго познанія истины.

Но подобнаго рода разногласія и сомнѣнія могутъ касаться только содержанія тѣхъ или другихъ опредѣленныхъ понятій, принимаемыхъ или непринимаемыхъ за истинныя, но не самыхъ общихъ признаковъ истины, какъ таковой. Самый отчаянный скептикъ, не только не признающій ничего истиннаго въ представляющихся его суду мнѣніяхъ и убѣжденіяхъ, но отрицающій самую возможность знать истину, однакоже имѣетъ въ своемъ умѣ нѣкоторую норму или мѣру, прикладывая которую ко всѣмъ существующимъ въ наличности понятіямъ и мнѣніямъ, считаетъ ихъ неистинными, какъ неподходящія подъ эту норму и мѣрку. Иначе всѣ его скептическія возраженія не имѣли-бы цѣны ни для другихъ, ни для него самаго. Свое сомнѣніе онъ почему либо считаетъ болѣе согласнымъ съ истиною, чѣмъ противоположныя мнѣнія другихъ, — именно онъ считаетъ эти мнѣнія неистинными или сомнительными потому, что они не соотвѣтствуютъ тѣмъ признакамъ знанія, которые онъ признаетъ необходимыми признаками истины. Слѣдовательно, есть какіе нибудь всеобщіе и необходимые *признаки* истины, которыхъ въ сущности не можетъ опровергнуть и самый скептикъ, отрицающій повидимому истину. Если-же есть признаки истины, то по нимъ можно угадать и существо самой истины, не смущаясь трудностью отвѣта на вопросъ нами выставленный: что такое истина? Какіе-же это признаки?

Первый, самый ясный, непосредственно представляющійся признакъ истины есть *дѣйствительность*. Истинно то, что дѣйствительно существуетъ. Вымыслы, напр., фантазіи, ложные факты и т. п.,—все это не истина, потому что предметы, создаваемые нашимъ воображеніемъ или введеннымъ въ заблужденіе разсудкомъ, только представляются или кажутся намъ сущими, а не реально существуютъ. Не только въ обыкновенной жизни, но и въ сферѣ научнаго познанія нѣкоторые такъ высоко ставятъ опредѣленіе истины, какъ дѣйствительности, что считаютъ послѣднюю самымъ критеріемъ

истины. Поэтому и наука должна заниматься только тѣмъ, что дѣйствительно существуетъ, показывая что̀ и какъ существуетъ. Всякая теорія, какъ скоро она выходитъ изъ границъ области реальнаго, какъ скоро занимается понятіями отвлеченными, должна быть отвергнута, какъ нѣчто относящееся къ области мечтаній и пустыхъ умствованій, лишенныхъ характера истины.

Что дѣйствительность есть существенный признакъ истины, это вполнѣ вѣрно. Но *что* мы должны понимать подъ именемъ дѣйствительности, этотъ вопросъ еще требуетъ разъясненія, потому что, при болѣе внимательномъ взглядѣ на дѣло, оказывается, что общее опредѣленіе истины, какъ дѣйствительности, не такъ удовлетворительно для мышленія, какъ можетъ показаться на первый взглядъ, благодаря его кажущейся простотѣ и ясности. Такое опредѣленіе на самомъ дѣлѣ и неопредѣленно и одностороннe. Оно неопредѣленно, потому что такъ называемыя неистинныя или обманчивыя явленія все-же сами по себѣ составляютъ явленія дѣйствительныя и, какъ таковыми, ими имѣетъ право заниматься наука, которой цѣль изслѣдованіе истины. Напр. ложныя теоріи, произведенія поэзіи, даже простыя созданія воображенія, самыя галлюцинаціи и пр., имѣютъ свои причины, свои законы, которые и изучаются наукою. Эти явленія также дѣйствительны, также въ своемъ родѣ суть, какъ и всякія другія явленія. Значитъ, ихъ неистинность не есть тоже, что недѣйствительность; они неистинны не потому что не дѣйствительны, а потому что къ нимъ иначе относится наше сознаніе, чѣмъ къ другимъ явленіямъ; они неистинны потому, что мы, на основаніи законовъ познанія, почитаемъ ихъ неистинными. Всякое явленіе само по себѣ дѣйствительно; не дѣйствительно, въ смыслѣ неистинно, можетъ быть только наше представленіе, или наша мысль о немъ. Это уже показываетъ, что дѣйствительность и истина понятія вовсе не тожественныя. Формула: истина есть дѣйствительность, — равнозначительна формулѣ: все, что ни существуетъ, истинно; но такое понятіе объ истинѣ было-бы очевидно неистиннымъ. Потому признавая дѣйствительность признакомъ истины, мы должны-бы точнѣе опредѣлить,—какого именно рода дѣйствительность прилична истинѣ.

Но опредѣляя безусловно истину дѣйствительностію, мы не только, какъ сказали, даемъ о ней понятіе неопредѣленное, но и одностороннее, потому и невѣрное. Дѣйствительно, не только не все то, что реально существуетъ, потому и истинно, но и наоборотъ, не все истинное реально существуетъ въ томъ смыслѣ, какъ обыкновенно понимаютъ что либо дѣйствительно существующимъ. Первое очевидно; въ мірѣ умственномъ реально существуютъ тысячи ложныхъ мнѣній, предразсудковъ, которые хотя и имѣютъ вліяніе на жизнь, но тѣмъ не менѣе неистинны; въ жизни общественной мы встрѣчаемъ много учрежденій, обычаевъ, правилъ, о которыхъ говоримъ, что они не истинны. И наоборотъ;—всматриваясь ближе въ то, что мы называемъ истиннымъ, замѣчаемъ, что часто приписываемъ этотъ признакъ предметамъ, фактамъ, понятіямъ, требованіямъ, которые эмпирически, реально не существуютъ. Такъ, напримѣръ, въ наукѣ мы встрѣчаемъ цѣлую область познаній, въ истинѣ которыхъ не сомнѣваемся, но которыя не выражаютъ собою никакихъ реальныхъ объектовъ и суть простыя созданія мысли,—мы разумѣемъ математику. Что истиннѣе и достовѣрнѣе построеній и вычисленій математическихъ? А между тѣмъ въ природѣ можетъ ничего не соотвѣтствовать этимъ построеніямъ и тѣмъ рядамъ цифръ, надъ которыми оперируетъ математика. Тоже и въ жизни; бываютъ вполнѣ истинныя и справедливыя требованія, которыя не выполняются; истинныя мысли и идеи, которыя не находятъ себѣ реальнаго осуществленія; мы часто говоримъ: эта мысль, этотъ планъ, проектъ вѣрны, истинны, но не осуществимы. Еще болѣе,—можетъ быть истина въ совершенно неистинныхъ формахъ и представленіяхъ; таковы, напримѣръ, изящныя и поэтическія произведенія, гдѣ вымышленные фантазіею образы выражаютъ глубокія идеи, внутреннюю истину.

Все это показываетъ, что дѣйствительность есть одностороннее опредѣленіе истины. Поэтому и наука, занимаясь дѣйствительностью только (принимая это слово въ непосредственномъ, эмпирическомъ его значеніи), занималась бы одною лишь стороною истины. Эта сторона и составляетъ содержаніе наукъ эмпирическихъ; но было бы очевидно несправедливо ограничивать область познанія кругомъ только этого рода

наукъ, именно по тому самому, что дѣйствительностью не исчерпывается истина; хотя дѣйствительность и можетъ быть признакомъ истины, но не единственнымъ, такъ какъ истина и дѣйствительность не есть вполнѣ одно и тоже.

Мы замѣтили, что сами по себѣ предметы могутъ быть названы только дѣйствительными; истинными или неистинными могутъ быть лишь наши мысли о нихъ. Это повидимому переноситъ царство истины изъ области дѣйствительнаго бытія въ область нашего ума и даетъ ей чисто субъективное значеніе. На такомъ пониманіи истины основывается второе опредѣленіе ея: истина есть согласіе предметовъ съ нашими понятіями о нихъ. Мы говоримъ, напримѣръ, это истинно добрый человѣкъ; это истинно полезное предпріятіе; это истинное событіе. Очевидно, мы говоримъ это потому, что дѣйствительныя явленія здѣсь соотвѣтствуютъ тѣмъ понятіямъ, какія мы составили о добрѣ, о пользѣ, объ условіяхъ достовѣрности событія. Здѣсь истина представляется чѣмъ-то исключительно принадлежащимъ нашему только мышленію. О предметахъ самихъ по себѣ можно сказать только то, что они существуютъ; характеръ же истины или не истины они получаютъ отъ насъ; критеріемъ истины является самъ человѣкъ.

Такое понятіе объ истинѣ, конечно, шире, чѣмъ предыдущее; подъ него подходятъ и такія истины, напримѣръ, математическія, эстетическія, которымъ мы не найдемъ мѣста въ царствѣ истины, если будемъ опредѣлять ее дѣйствительностью. Но не смотря на это и оно также неопредѣленно и односторонне, какъ и первое. Оно неопредѣленно. У насъ очевидно могутъ быть понятія истинныя и ложныя; поэтому понятно, что не одно только соотвѣтствіе предмета съ понятіемъ о немъ можетъ быть названо истиною, но только соотвѣтствіе предмета съ истиннымъ понятіемъ о немъ. Но чѣмъ же теперь опредѣляется истина нашего понятія? Почему мы должны признать такое-то понятіе истиннымъ, а другое нѣтъ? Само понятіе, какъ понятіе, не даетъ намъ отвѣта на этотъ вопросъ. Для своего оправданія оно требуетъ какого либо внѣшняго ручательства; понятіе, чтобы быть вѣрнымъ судьею истины, само еще требуетъ

посторонняго судью, который сказалъ бы,—истинно-ли само оно. Гдѣ-же этотъ судья? Истинное понятіе, обыкновенно говорятъ, есть то, которое соотвѣтствуетъ предмету; и такъ предметъ дѣлается судьею понятія. Но кто не замѣтитъ круга и несообразности въ подобномъ опредѣленіи отношенія понятія къ истинѣ? Истина есть соотвѣтствіе предмета нашему (разумѣется истинному) понятію о немъ, а истинное понятіе есть то, которое соотвѣтствуетъ предмету. Гдѣ же теперь критерій истины: въ предметѣ или въ понятіи?

Мы уже сказали, что онъ не можетъ заключаться только въ предметѣ (или дѣйствительности); но онъ не можетъ также заключаться и въ одномъ понятіи; поэтому представленное нами сейчасъ второе опредѣленіе истины мы называемъ, какъ и первое, не только неопредѣленнымъ, но и одностороннимъ. Дѣйствительно, внутренняя вѣрность понятія, какъ понятія, самому себѣ,—иначе сказать, вѣрность мышленія своимъ законамъ и формамъ не есть еще ручательство истины его понятій, хотя и составляетъ одно изъ существенныхъ ея условій. Логика говоритъ намъ, что формальная только истина мышленія, внутренняя его законосообразность, не можетъ служить полною гарантіею истины; логически мы можемъ составлять и ложныя понятія, какъ скоро данный матеріалъ для нихъ не истиненъ.

Все это показываетъ, что въ однихъ формальныхъ субъективныхъ законахъ нашего познанія мы не можемъ еще найти полной истины. Поэтому и та область знанія, которая занимается раскрытіемъ этихъ законовъ, хотя изслѣдуетъ одну изъ сторонъ истины, но не обнимаетъ и не исчерпываетъ ее во всей глубинѣ ея содержанія. Къ этой области познанія могутъ быть отнесены формальная логика и математика. Та и другая занимаются опредѣленіемъ и выведеніемъ независящихъ отъ эмпирической дѣйствительности законовъ и формъ нашего познанія. Различіе между ними лишь въ томъ, что одна изучаетъ данные a priori формальные законы и нормы природы мыслящей, другая—физической; математика есть не что иное, какъ логика природы. Будучи науками чисто раціональными, онѣ ищутъ опредѣленій истины не въ наличной дѣйствительности, какъ науки эмпирическія, но въ самомъ разумѣ, въ его понятіяхъ. Но составляя въ этомъ отношеніи

противоположность наукамъ эмпирическимъ, онѣ, тѣмъ не менѣе, по односторонности своего принципа, также какъ и послѣднія, не выражаютъ собою полной идеи истины и заставляютъ поэтому насъ искать новаго, высшаго опредѣленія ея, а вмѣстѣ съ тѣмъ и новой, высшей области познанія.

Если, какъ мы сказали, согласіе предмета съ нашимъ понятіемъ о немъ не есть еще безусловный признакъ истины и потому критерія истины мы должны искать не въ одномъ только понятіи, но и внѣ его, то очевидно мы должны обратиться опять къ самому предмету и посмотрѣть, не можемъ ли въ немъ самомъ найти той реальной истины, которая условливала бы истину какъ его самого, такъ и понятія о немъ. Нѣтъ ли въ немъ самомъ такого признака, который бы дѣлалъ предметъ не только дѣйствительнымъ, но и истиннымъ? Если такой признакъ найдется, то согласіе съ нимъ эмпирической дѣйствительности придастъ ей характеръ истины, которая въ свою очередь можетъ служить и критеріемъ истины понятія. Поэтому, если мы назвали невѣрною формулу: истина есть согласіе предмета съ нашимъ понятіемъ о немъ, то не болѣе ли будетъ вѣрна другая, повидимому, единственно возможная формула: истина есть согласіе предмета съ самимъ собою?

Истина есть согласіе предмета съ самимъ собою; такое положеніе на первый взглядъ можетъ показаться очень страннымъ, парадоксальнымъ. Какъ можетъ что нибудь согласоваться съ самимъ собою? Не предполагаетъ ли каждое согласіе двухъ, различныхъ другъ отъ друга, согласующихся предметовъ?

Конечно, вполнѣ вѣрно, что каждое согласіе требуетъ различій. Но нѣтъ никакой необходимости, чтобы эти различія выступали въ видѣ двухъ противолежащихъ другъ другу внѣшнихъ объектовъ. Если мы найдемъ въ какомъ либо предметѣ двѣ различныя стороны, если эти стороны, хотя существенно соединены между собою для образованія полнаго, цѣлаго предмета, но въ то же время представляютъ и характеристическія отличія, то мы будемъ имѣть право спрашивать о согласіи этихъ сторонъ, о согласіи предмета съ самимъ собою и не выходя за границы этого предмета.

Итакъ теперь вопросъ въ томъ: есть ли въ предметахъ

эти различныя стороны, согласіе которыхъ могло бы оправдать выставленную нами формулу: истина есть согласіе предмета съ самимъ собою.

Внимательное наблюденіе надъ дѣйствительностію даетъ намъ на этотъ вопросъ положительный отвѣтъ. Мы обыкновенно различаемъ въ предметахъ то, что должно быть, и то, что есть дѣйствительно, идеальную и феноменальную или эмпирическую стороны, и согласіе или совпаденіе той и другой стороны, когда предметъ именно таковъ, какимъ онъ долженъ быть, называемъ истиною въ высшемъ смыслѣ слова. Такъ когда мы говоримъ: это истинный человѣкъ, то разумѣемъ человѣка, какимъ онъ долженъ быть, человѣка, который вполнѣ соотвѣтствуетъ своему назначенію. Это истинно доброе дѣло, т. е. дѣло, которое вполнѣ выражаетъ идею добра въ его конкретномъ осуществленіи. Ту же самую двойственность сторонъ въ предметахъ, согласіе которыхъ условливаетъ ихъ истину, мы находимъ и въ области природы внѣшней. Такъ напр,. извѣстное растеніе или животное, если оно осуществляетъ собою типъ даннаго растенія или животнаго, есть истинно или дѣйствительно то, а не другое растеніе или животное, есть именно то, чѣмъ быть оно должно. Но если какія нибудь случайныя обстоятельства сдѣлали его не соотвѣтствующимъ своей нормѣ или типу, то выходитъ существо неистинное въ своемъ родѣ: оно составляетъ аномалію, уродство.

Итакъ, мы нашли возможность новаго, болѣе полнаго и всесторонняго опредѣленія истины; истина есть согласіе идеальной и феноменальной сторонъ предмета, совпаденіе того, чѣмъ долженъ быть предметъ съ тѣмъ, чѣмъ онъ есть или бываетъ. По отношенію къ каждому отдѣльному предмету, первую сторону мы назовемъ вообще *идеею* его, вторую—*явленіемъ*, а согласіе въ немъ идеи съ явленіемъ его объективною истиною или истиннымъ его бытіемъ. Такое опредѣленіе истины мы вправѣ назвать болѣе полнымъ и всестороннимъ, чѣмъ предыдущія, въ которыхъ истина опредѣлялась то какъ дѣйствительность, то какъ понятіе о дѣйствительности, присущее нашему уму. Дѣйствительность, какъ мы видѣли, говоритъ только о существованіи предмета, а не объ его истинѣ или неистинѣ; наше понятіе, само по себѣ, можетъ говорить

только о своей формальной законосообразности, какъ понятія (субъективная истина), но не о реальной истинѣ внѣ нашего мыслящаго духа. Объективная истина, какъ таковая, истинная, а не эмпирическая дѣйствительность, могущая быть содержаніемъ реально, а не субъективно только истиннаго понятія, какъ мы сказали, необходимо предполагаетъ существованіе въ предметѣ двухъ сторонъ: идеальной и феноменальной и согласіе ихъ между собою.

Но если теперь знаніе, наука должна быть точнымъ отображеніемъ истины бытія въ нашемъ мыслящемъ сознаніи, то она очевидно должна отображать эту истину во всей ея полнотѣ и со всѣхъ сторонъ. Поэтому, какъ скоро мы указали новую сторону въ понятіи истины,—сторону идеальную, то вмѣстѣ съ тѣмъ признали и законность и необходимость новой области познанія, выражающей эту сторону истины. Такое познаніе идеальной стороны предметовъ и отношенія ея къ эмпирической дѣйствительности и къ субъективнымъ законамъ и формамъ нашего познанія, должно составлять естественное, необходимое дополненіе двухъ указанныхъ нами областей познанія. Безъ такого дополненія истина, которая составляетъ предметъ науки вообще, лишилась бы одного изъ существенныхъ и самыхъ важныхъ своихъ опредѣленій; потому что хотя и есть истина въ явленіяхъ эмпирической дѣйствительности и въ формальныхъ понятіяхъ нашего разсудка, но въ томъ и другомъ случаѣ мы не находимъ еще полной истины. Вотъ почему и тѣ знанія, которыя занимаются изученіемъ дѣйствительности, только какъ дѣйствительности (науки опытныя и эмпирическія), также не могутъ окончательно удовлетворить ума, стремящагося къ истинѣ, какъ и тѣ знанія, которыя, отрѣшаясь отъ дѣйствительности, занимаются формами познанія и понятіями, данными въ разсудкѣ (формальная логика и математика). Эти знанія предполагаютъ новое высшее познаніе, которое обняло бы истину въ большей широтѣ и глубинѣ, чѣмъ сколько могутъ сдѣлать указанныя науки. Такого рода познаніе и есть познаніе философское и науку, въ которой оно выражается, мы называемъ философіею. Такъ какъ высшее опредѣленіе истины мы формулировали какъ согласіе идеи съ дѣйствительностію, то и философію, научно выражающую этотъ моментъ истины, мы въ

самомъ общемъ смыслѣ можемъ опредѣлить, какъ науку объ идеяхъ.

Чтобы раздѣльнѣе представить содержаніе философіи, мы должны точнѣе опредѣлить характеристическія черты того, что мы назвали идеею. Если философія, какъ мы сказали, выражаетъ собою высшую сторону, высшій моментъ въ понятіи истины, сторону, которой не касаются другія науки, то это, конечно, не значитъ, чтобы она отрицала тѣ ея стороны, которыя составляютъ предметъ изученія другихъ наукъ. Она находитъ только эти стороны не вполнѣ исчерпывающими содержаніе полной истины и поэтому науку вообще, если-бы она ограничилась изслѣдованіемъ только этихъ сторонъ (т. е. эмпирической и формальной), она вправѣ-бы назвать только одностороннею, но никакъ не ложною или не имѣющею характера истинной науки. Но признавая законность этихъ сторонъ и въ силу этого истину эмпирическаго и математическаго познанія, философія тѣмъ самымъ признаетъ законность и тѣхъ признаковъ истины и истиннаго знанія, которые лежатъ въ ихъ основѣ. Эти признаки, какъ мы видѣли, суть: дѣйствительность и формальная или логическая законосообразность. Поэтому и въ философіи, какъ наукѣ, имѣющей своимъ содержаніемъ и цѣлью истину, очевидно, должны находиться эти же признаки истины. Она не отрицаетъ ихъ, но только дополняетъ новымъ и высшимъ признакомъ; она заключаетъ ихъ въ себѣ какъ существенные, хотя и не единственные предикаты своего предмета.

Итакъ идея, какъ спеціальный предметъ философіи, если она есть истина, должна, кромѣ другихъ возможныхъ признаковъ, заключать въ себѣ признаки дѣйствительности и формальной законосообразности.

а) Идея есть *дѣйствительность*. Этою чертою мы прямо отстраняемъ то, часто встрѣчающееся пониманіе ея, по которому она признается чисто субъективнымъ произведеніемъ нашего ума, противополагаемымъ дѣйствительной вещи. Терминъ: идея не въ одинаковомъ смыслѣ употребляется и въ философіи, а въ обыкновенномъ словоупотребленіи имъ чаще всего обозначается именно противоположное тому, что мы соединили съ этимъ словомъ. Идею часто отожествляютъ съ идеаломъ, иногда съ замысломъ, съ планомъ извѣстнаго произведенія,

иногда просто съ понятіемъ, даже представленіемъ объ извѣстномъ предметѣ; во всѣхъ этихъ случаяхъ идея представляется чѣмъ-то существующимъ только въ мысли, но не на самомъ дѣлѣ. Но неточность обычнаго словоупотребленія не могла-бы останавливать нашего вниманія, если-бы повода къ такому именно пониманію идеи не заключалось, повидимому, и въ данномъ нами опредѣленіи идеи. Идея, какъ мы сказали, есть то, чѣмъ долженъ быть предметъ, соединеніе же въ дѣйствительности того, чѣмъ долженъ быть предметъ, съ тѣмъ, что онъ есть въ явленіи, и составляетъ полную, реальную его истину. Но очевидно предметъ не всегда бываетъ тѣмъ, чѣмъ онъ долженъ быть; можно даже сказать сильнѣе,— предметъ никогда не бываетъ вполнѣ тѣмъ, чѣмъ долженъ быть; иначе, — идея никогда вполнѣ не осуществляется въ дѣйствительномъ проявленіи; предметъ никогда не достигаетъ идеальнаго совершенства. Отсюда, не слѣдуетъ-ли и въ самомъ дѣлѣ, что идея есть не реальность, а мысленное только представленіе совершенства предмета,—словомъ, что, вопреки нашему положенію, идея не есть дѣйствительность?

Но дѣло не въ томъ, вполнѣ или не вполнѣ осуществляется идея предмета въ явленіи, а въ томъ, составляетъ-ли она одно изъ существенныхъ условій бытія предмета, извѣстный элементъ въ самомъ этомъ бытіи и потому сущее, дѣйствительное въ предметѣ? Но на этотъ вопросъ, окончательное рѣшеніе котораго должна дать сама философія въ своемъ ученіи объ истинно-сущемъ, мы уже на основаніи сказаннаго нами, можемъ отвѣчать утвердительно. Мы видимъ, что идея предмета есть одинъ изъ существенныхъ моментовъ въ понятіи цѣльной, реальной истины и истиннаго бытія. Что-же касается до неполнаго осуществленія предметомъ своей идеи, то это обстоятельство нисколько не говоритъ противъ ея дѣйствительности, а только о возможности большей или меньшей полноты выраженія ея въ бытіи феноменальномъ. Напротивъ, только большею или меньшею степенью осуществленія ея въ предметѣ опредѣляется истина и дѣйствительность послѣдняго. Такъ въ природѣ различныя частныя видоизмѣненія, даже искаженія организма могутъ чрезвычайно оразнообразить его; но не смотря на это, общій органическій типъ или идея даннаго рода существъ должна оставаться и остается неизмѣн-

ною; приближенiемъ къ этому типу или отклоненiемъ отъ него измѣняется только совершенство организма. Животное, наприм., подъ влiянiемъ мѣстныхъ условiй, можетъ быть больше и меньше, имѣть всѣ члены или лишиться нѣкоторыхъ, имѣть тотъ или другой цвѣтъ и проч., но основный, органическiй типъ его природы остается тѣмъ-же; даже въ органическихъ уродствахъ всегда сохраняется, хотя въ искаженномъ видѣ, типъ данной породы; иначе животное уже не будетъ этимъ, опредѣленнаго рода животнымъ, но инымъ. Такъ точно и человѣкъ, какъ-бы ни уклонялся въ своей жизни отъ своей нормы, всегда будетъ выражать собою идею человѣка; онъ можетъ унизиться до животнаго, но не станетъ животнымъ.

Итакъ, идея есть дѣйствительность, такъ какъ безъ нея невозможно дѣйствительное существованiе предметовъ, хотя очевидно не въ томъ смыслѣ, въ какомъ обыкновенно называютъ дѣйствительными эмпирическiе предметы въ силу того только, что они постигаются или могутъ быть постигнуты внѣшними чувствами,—зрѣнiемъ, слухомъ, осязанiемъ и пр. Присутствiе идеальной основы чувственно являющагося намъ бытiя мы признаемъ нашимъ разумомъ, но не ощущаемъ эмпирически. Въ этомъ отношенiи, дѣйствительность идеи въ отличiе отъ эмпирической, мы можемъ назвать сверхъопытною дѣйствительностiю, а философiю можемъ опредѣлить, какъ науку о бытiи сверхъопытномъ, сверхъчувственномъ или метафизическомъ.

б) Второй предикатъ истины есть, какъ мы сказали, формальная законосообразность. Этотъ предикатъ носитъ болѣе субъективный характеръ, въ отличiе отъ перваго, который мы опредѣлили какъ дѣйствительность. Эта сторона истины, какъ мы видѣли, даетъ основанiе и утверждаетъ право существованiя наукъ математическихъ и логики въ ея формальномъ отношенiи. Философiя, будучи наукою объ истинѣ, конечно, должна включать въ себя и эту ея сторону, какъ одинъ изъ своихъ моментовъ. Поэтому и идея, какъ содержанiе философiи, должна быть не только дѣйствительностью, но и точнымъ, логически состоятельнымъ понятiемъ ея. Но какъ тамъ, въ отношенiи къ признаку дѣйствительности, идея хотя и оказалась имѣющею этотъ признакъ, но не въ томъ-же смыслѣ, какъ имѣютъ его эмпирическiе предметы, а въ высшемъ, почему и названа нами сверхъопытною дѣйствительностью; такъ и здѣсь,

идея хотя и есть несомнѣнно логически состоятельное понятіе, но не въ одномъ только формально-логическомъ отношеніи. Въ чемъ состоитъ этотъ особенный, высшій характеръ идеи, какъ понятія,—на этотъ вопросъ отвѣчаетъ тоже опредѣленіе ея, которое послужило для насъ къ уясненію идеальной дѣйствительности. Идея, какъ мы сказали, есть то что должно быть въ предметахъ. Отсюда видно, что идея, какъ понятіе, должна быть *нормальнымъ* или точнѣе,—указывающимъ норму понятій *понятіемъ*. Отсюда задача философіи, по отношенію къ совокупности понятій, изъ которыхъ слагается наше знаніе, — указать норму или истинную идею нашего познанія. Она должна имѣть своею цѣлью не только изучать, такъ или иначе, сверхъопытную дѣйствительность, но, не ограничиваясь своею спеціальною задачею, должна начертать намъ идеалъ истинно научнаго знанія и истинной науки вообще и указать надежные способы къ достиженію этого идеала. Она должна быть философіею не только идеальной стороны сущаго, но и философіею познанія вообще, должна представить намъ всю совокупность человѣческихъ знаній, какъ единое стройное цѣлое, въ которомъ всѣ отдѣльныя науки были-бы органически связаны между собою, каждой изъ нихъ указано свое законное мѣсто и та доля участія, какую она можетъ имѣть въ достиженіи истины,—общей цѣли всѣхъ наукъ. Имѣя въ виду преимущественно эту сторону философіи, нѣкоторые опредѣляли ее, какъ „наукоученіе" и называли ее наукою наукъ. Такою она и должна быть по своей идеѣ, принимая это опредѣленіе, конечно, не въ смыслѣ какого-либо лестнаго отзыва о ней или превозношенія ея предъ прочими науками, а въ томъ смыслѣ, что она даетъ намъ идею научнаго знанія. Точнѣе ее можно-бы назвать въ этомъ значеніи не наукою наукъ, а наукою о научности наукъ,—о томъ, въ чемъ долженъ состоять истинный научный характеръ какъ знанія вообще, такъ и различныхъ спеціальныхъ отраслей его. Конечно, не должно забывать при этомъ, что субъективная законосообразность составляетъ только *одну* изъ сторонъ въ опредѣленіи истины. Поэтому и философія, если-бы ограничилась одною теоріею познанія была-бы одностороннею наукою, субъективною философіею. Не смотря на громадную важность ученія о познаніи въ дѣлѣ философскаго мышленія, это уче-

ніе составляетъ только преддверіе дѣйствительной философіи. Всѣ самые существенные вопросы, рѣшенія которыхъ ожидаетъ умъ человѣка отъ философіи, и ради которыхъ она имѣетъ для него жизненный интересъ и привлекательность, остались-бы не рѣшенными или рѣшались-бы въ одностороннемъ, даже ложномъ смыслѣ, какъ скоро мы, исходя изъ узкой субъективной точки зрѣнія, стали-бы видѣть въ философіи не болѣе какъ феноменъ человѣческаго познанія, а не науку о дѣйствительно сущемъ внѣ нашего познанія.

в) Но дѣйствительность и субъективная законосообразность, оба признака истины, будучи принадлежностью идеи, какъ предмета философіи, сами по себѣ указываютъ только на тѣ моменты истины, которые принадлежатъ ей на ряду съ другими науками. Они вполнѣ обезпечиваютъ научный характеръ философіи, такъ какъ показываютъ, что она удовлетворяетъ двумъ существеннымъ условіямъ науки: имѣетъ реальный предметъ изслѣдованія (сверхъопытная дѣйствительность) и въ своей теоріи познанія, — способы и методы усвоенія этого содержанія. Но эти признаки, какъ общіе съ другими науками, хотя и принадлежащіе философіи въ высшемъ и особенномъ ихъ значеніи, не указываютъ еще спеціальныхъ особенностей идеи въ ея отличіи отъ эмпирической дѣйствительности, а вмѣстѣ съ этимъ не выясняютъ окончательно и содержанія философіи, какъ науки объ идеяхъ. Итакъ, мы должны теперь указать эти особенности идеи въ ея отличіи отъ эмпирическаго проявленія.

Идея прежде всего есть *постоянное, неизмѣнное* начало, пребывающее среди разнообразія и видоизмѣненія своихъ проявленій въ эмпирической дѣйствительности. Жизнь, наприм., каждаго органическаго существа представляетъ собою измѣнчивый, текучій процессъ смѣны различныхъ состояній и случайныхъ видоизмѣненій даннаго типа. Животное можетъ расти, терять нѣкоторые члены, измѣнять наружные покровы, ассимилировать и выдѣлять различныя вещества, входящія въ составъ его организма; но основный типъ или идея его остается неизмѣнною и постоянною въ теченіи всей его жизни. Тоже самое мы найдемъ, если изъ области природы внѣшней перейдемъ въ высшую область явленій духовныхъ. Религіи напр. и религіозныя представленія въ человѣческомъ родѣ чрезвычайно

многочисленны, но, не смотря на все разнообразіе и измѣнчивость ихъ, въ ихъ основѣ лежитъ и остается неизмѣнною общая идея религіи, какъ взаимоотношенія между Богомъ и человѣкомъ. Нравы, обычаи, вообще проявленія нравственности чрезвычайно разнообразны, но во всѣхъ ихъ проходитъ и остается неизмѣнною идея нравственности; она не теряется и не исчезаетъ даже среди самыхъ искаженій ея въ проявленіяхъ злой воли человѣка и дѣлаетъ то, что человѣкъ никогда не перестаетъ быть существомъ по природѣ нравственнымъ.

Но идея, какъ неизмѣнное и постоянное начало бытія предметовъ, иначе можетъ быть названа ихъ сущностью въ отличіе отъ измѣнчивыхъ обнаруженій этой сущности, — феноменовъ. Вотъ почему философія можетъ быть названа наукою о существенномъ въ предметахъ или о сущности бытія. Но такъ какъ существенное въ предметахъ обладаетъ болѣе истиннымъ бытіемъ, чѣмъ случайныя ихъ видоизмѣненія, то понятно, почему философію опредѣляли иногда какъ науку объ истинно сущемъ (напр. Платонъ), не въ томъ, конечно, крайне идеалистическомъ смыслѣ, что бытіе феноменальное есть одинъ призракъ, нѣчто только кажущееся бытіемъ, а не бытіе дѣйствительное, но въ томъ, что бытіе идеальное есть высшая дѣйствительность въ сравненіи съ феноменальнымъ, какъ постоянное и неизмѣнное.

Если идея есть неизмѣнно-постоянное начало и сущность предметовъ, то, очевидно, тѣ феномены, въ которыхъ она проявляется, по отношенію къ ней суть нѣчто второстепенное и случайное, при томъ не только по бытію, но и по происхожденію. Начало должно опредѣлять слѣдствія, сущность—проявленія. Отсюда новое опредѣленіе идеи: идея по отношенію къ предмету есть нѣчто *первоначальное* и *основное*. Такъ напр. уже въ сѣмени растенія дана его типическая форма, которая въ послѣдствіи разовьется при содѣйствіи извѣстныхъ внѣшнихъ условій, — климата, почвы и пр. Эти условія только содѣйствуютъ развитію или осуществленію даннаго типа, но не создаютъ его; будетъ-ли растеніе яблонею, сосною или розовымъ кустомъ, это зависитъ не отъ климата и почвы, но отъ первоначально даннаго типа растенія въ его сѣмени. Тоже мы видимъ и въ мірѣ духовномъ: не внѣшнія и случайныя условія жизни опредѣляютъ одни и сами по себѣ

дѣятельность человѣка, но человѣкъ, имѣя въ виду какую-либо цѣль, какъ планъ или идею извѣстнаго дѣла, потомъ осуществляетъ ее. Вообще въ царствѣ разума, будетъ-ли то безсознательная разумность природы или сознательно-свободная человѣка, идея, мысль предшествуетъ явленію.

Но если теперь идея существуетъ первоначально, а послѣдующимъ развитіемъ предмета только реализуется во внѣ, то ясно, что она-же служитъ и *цѣлью* развитія, вообще феноменальнаго бытія, предмета. Предметъ существуетъчтобы выразить или осуществить свою идею, выполнить чрезъ это свою цѣль и назначеніе, и въ той мѣрѣ, въ какой онъ ее выполняетъ, состоитъ степень его истины въ объективномъ значеніи этого слова. Предметъ здѣсь, такъ сказать, возвращается къ своему началу въ кругѣ жизненнаго процесса. Цѣль, наприм., растенія, которую оно выполняетъ своимъ существованіемъ, состоитъ въ томъ, чтобы развить вполнѣ типъ своей органической породы; цѣль и назначеніе человѣка, — осуществить въ своей жизни идею или идеалъ человѣка, какъ разумно-свободнаго существа; цѣль всякаго рода нашей разумной дѣятельности — выполнить въ дѣйствительности ту мысль или то начало, которое служитъ побужденіемъ къ ней. Если теперь идея есть основаніе, начало и цѣль бытія предметовъ, то отсюда объясняется, почему философія можетъ быть опредѣляема, какъ наука о началахъ, основаніяхъ и цѣляхъ существующаго.

Итакъ, анализируя понятіе идеи, чтобы отсюда вывести болѣе конкретное содержаніе философіи, мы нашли, что философія есть наука о бытіи сверхъопытномъ, нормальномъ, постоянномъ, которое составляетъ начало, сущность и цѣль бытія феноменальнаго; короче, — философія есть наука объ идеальной сторонѣ существующаго.

Но, всматриваясь ближе въ то, что мы назвали идеею, замѣчаемъ, что всѣ сейчасъ указанные нами признаки имѣютъ полную и совершенную значимость только тогда, когда идея разсматривается исключительно въ отношеніи къ предмету, ею опредѣляемому, взятому самъ по себѣ. Если мы возьмемъ какой либо предметъ или кругъ предметовъ безъ всякаго отношенія къ другимъ и внѣ связи съ ними, то дѣйствительно его идея, по отношенію къ явленіямъ, есть постоянное, необ-

ходимое начало и цѣль его бытія. Но если станемъ сравнивать самыя идеи предметовъ однѣ съ другими въ ихъ взаимномъ отношеніи, то найдемъ, что всѣ указанные нами признаки относительны и что каждая идея, въ отношеніи къ другимъ, высшимъ ея, идеямъ, не владѣетъ своими признаками въ ихъ абсолютномъ значеніи, не есть что либо безусловно необходимое, самобытное, нормальное и пр. Такъ, напр., каждый человѣкъ въ отдѣльности необходимо долженъ имѣть идею своего конкретнаго человѣческаго бытія, выполнить свое спеціальное назначеніе; но этотъ именно человѣкъ не составляетъ безусловно необходимаго элемента въ идеѣ человѣка вообще; онъ можетъ существовать и нѣтъ; но идея человѣка не исчезнетъ, хотя бы не было того или иного лица въ частности; она найдетъ свое осуществленіе въ совокупности другихъ лицъ; слѣдовательно, по отношенію къ идеѣ человѣка, идея даннаго лица носитъ характеръ случайности, хотя она не такова по отношенію къ этому именно лицу. Подобное же отношеніе мы можемъ найти между идеею народа и человѣчества; человѣчество можетъ существовать, хотя бы не было того или другаго народа въ частности. Вообще, разсматривая идеи вещей въ мірѣ, мы находимъ, что, съ одной стороны, онѣ относятся одна къ другой какъ низшее къ высшему, какъ менѣе существенное къ болѣе существенному и необходимому, съ другой—что ни одна изъ нихъ не выражаетъ въ полной степени понятія идеи, т. е. ни одна изъ нихъ не имѣетъ бытія абсолютно—необходимаго и самобытнаго, не служитъ безусловнымъ началомъ и цѣлью самой себѣ, но, имѣя самостоятельное значеніе относительно своихъ проявленій, въ тоже время зависитъ въ своемъ бытіи отъ другихъ идей и можетъ служить средствомъ къ осуществленію другихъ высшихъ и внѣ ея лежащихъ цѣлей. Но такъ какъ совершенная истина можетъ заключаться только въ идеѣ, обладающей совершенно и вполнѣ всѣми своими признаками, то отсюда слѣдуетъ, что всѣ частныя идеи, какъ выражающія эти признаки не вполнѣ и отчасти, обладаютъ только относительною, условною и потому неполною истиною бытія. Это ведетъ насъ необходимо къ предположенію существованія абсолютной идеи и абсолютной истины, совмѣщающей вполнѣ и безотносительно всѣ указанныя нами свойства идеальнаго

бытія. Эта основная идея, идея въ абсолютномъ значеніи, иначе,—идея абсолютнаго бытія служитъ такимъ образомъ объединяющимъ и связующимъ началомъ всѣхъ прочихъ идей; на ней, какъ на корнѣ, держатся всѣ частныя идеи; по мѣрѣ причастности ей и приближенія къ абсолютной истинѣ и бытію онѣ получаютъ значеніе и мѣсто въ области сущаго. Въ силу этой абсолютной идеи, всѣ прочія идеи не представляютъ собою ряда разрозненныхъ и независимыхъ другъ отъ друга началъ, но образуютъ собою одно гармоническое цѣлое,—идеальный міръ, восходящій по ступенямъ развитія и завершаемый идеею абсолютнаго, которая является въ тоже время и основаніемъ и вѣнцемъ существующаго, абсолютнымъ началомъ и послѣднею цѣлью бытія.

Отсюда видно, что наша наука, если хочетъ быть наукою идей, не можетъ ограничиться отрывочнымъ изслѣдованіемъ тѣхъ или другихъ частныхъ идей. Самымъ высшимъ своимъ предметомъ она должна имѣть абсолютную идею и разсматривать всѣ другія условныя идеи въ связи съ этою основною и ничѣмъ уже неусловливаемою идеею. Такимъ образомъ, наша наука, по своему содержанію, окончательно можетъ быть опредѣлена такъ: *философія есть наука объ абсолютномъ и идеяхъ, разсматриваемыхъ въ отношеніи къ абсолютному, въ ихъ взаимной связи и въ проявленіи въ бытіи феноменальномъ* *).

---

*) Предыдущимъ анализомъ понятія идеи, достаточно, надѣемся, выяснено наше опредѣленіе философіи. Здѣсь считаемъ не излишнимъ сказать нѣсколько словъ въ оправданіе терминологіи нашего опредѣленія. Слова: *абсолютное*, *идея*, составляютъ, какъ извѣстно, нѣчто horribile dictu для того, очень распространеннаго направленія современной философіи, которое или открыто стоитъ подъ знаменемъ матеріализма и позитивизма или питаетъ тайныя симпатіи къ нимъ. Но эти термины могутъ не понравиться и тѣмъ, кто, сходясь съ нами въ общемъ пониманіи предмета философіи, желалъ-бы замѣнить эти термины болѣе конкретными и опредѣленными въ духѣ раціональной философіи. Почему-бы, могутъ сказать, не замѣнить напоминающаго идеализмъ и пантеизмъ выраженія: абсолютное, словомъ, напр., божество, Богъ, а слово идея,—выраженіемъ: „сущность" или подобнымъ? На этотъ, вполнѣ уважительный вопросъ, считаемъ нужнымъ дать нашъ отвѣтъ. Главный недостатокъ опредѣленій философіи, какъ указанныхъ нами, такъ и множества другихъ, состоитъ въ ихъ относительной узкости, въ томъ, что ими собственно опредѣляется философія только тѣхъ лицъ, кои ихъ составили. При такой

Мы нашли то, чего искали; нашли содержанiе для философiи, не выдѣляя для нея никакой особенной области предметовъ отъ другихъ наукъ, и при томъ содержанiе чрезвычайно богатое и обширное,—все царство идей, слѣдовательно весь мiръ, все существующее. Потому что все, что ни существуетъ, за исключенiемъ явленiй случайныхъ и не истинныхъ, имѣетъ свое основанiе, свою идею, свою цѣль,—разумность своего бытiя, независимо отъ того, въ какой мѣрѣ осуществляетъ свою идею. Въ нѣкоторомъ смыслѣ можно сказать даже, что въ область философiи входитъ болѣе, чѣмъ сколько существуетъ, если подъ именемъ существующаго будемъ понимать только эмпирически существующее, являющееся намъ какъ фактъ внѣшняго или внутренняго опыта. Идея есть то, что *должно быть* въ предметахъ; но должное, какъ мы замѣтили, можетъ осуществляться и не осуществляться въ явленiи, можетъ осуществляться больше или меньше. Такимъ

узкости и односторонности, всѣ философскiя системы, несогласныя съ направленiемъ извѣстнаго автора, не находятъ себѣ мѣста въ области нашей науки—оказываются не философiею, а чѣмъ-то инымъ. Такимъ недостаткомъ страдало-бы и наше опредѣленiе, если-бы мы захотѣли кажущееся недостаточно опредѣленнымъ выраженiе: абсолютное, замѣнить напр. словомъ: Богъ. Съ этимъ понятiемъ мы соединяемъ строго опредѣленный, теистическiй смыслъ и, включивъ его въ наше опредѣленiе, тѣмъ самымъ выключили-бы за предѣлы философiи всѣ многочисленныя, не только эмпирическiя, но и идеалистическiя системы, въ которыхъ понятiя о первооснов̆ѣ бытiя не совпадаютъ съ понятiемъ теизма. Поэтому для опредѣленiя философiи мы должны были избрать такiе термины, которые вѣрно выражая существенное содержанiе нашей науки, имѣли-бы возможную широту и допускали-бы существованiе не одной только теистической, но и другихъ философiй. Изъ такихъ терминовъ наиболѣе пригодными для нашей цѣли показались намъ: *абсолютное* и *идея*. Знакомому сколько нибудь съ исторiей философiи нѣтъ нужды говорить, что эти термины освящены долговременною научною традицiею, которая показываетъ, что они явились не случайно, а въ удовлетворенiе какихъ либо существенныхъ потребностей философскаго мышленiя и языка, что оправдываетъ и наше употребленiе ихъ. Дѣйствительно, слово: *абсолютное* удачно выражаетъ общее понятiе первоосновы бытiя, дозволяя въ тоже время болѣе конкретное опредѣленiе понятiя, соединяемаго съ этимъ словомъ, что должно быть уже дѣломъ не общаго опредѣленiя философiи, а самой системы этой науки. Противъ слова: абсолютное, не можетъ ничего возразить даже понимающiй самъ себя матерiализмъ, такъ какъ и его самосущая матерiя есть не что иное, какъ абсолютное начало бытiя. Тоже самое должно сказать и о словѣ: *идея*; и оно принято нами въ виду наибольшаго обобщенiя понятiя

образомъ въ идеѣ, сравнительно съ наличнымъ, эмпирическимъ бытіемъ, всегда можетъ оказаться избытокъ, такъ сказать, бытія, который хотя не имѣетъ въ данное время внѣшней реальности, но имѣетъ реальность и истину внутреннюю.

Изъ этой обширности содержанія философіи уже видно, что такъ какъ всѣ существующіе предметы имѣютъ свою идеальную сторону, то всѣ они могутъ быть разсматриваемы философски и что философіи могутъ быть *причастны,* такъ сказать, всѣ науки, какъ идеѣ причастны всѣ предметы, достойные научнаго познанія. Въ какой мѣрѣ причастны, въ какой мѣрѣ предметъ каждой науки можетъ доставлять матеріалъ для философскаго изслѣдованія, это легко опредѣляется высказаннымъ нами понятіемъ о содержаніи философіи и для каждаго частнаго случая. Именно, въ область нашей науки могутъ входить всѣ изслѣдованія объ общихъ началахъ того,

философіи и возможности включить въ это понятіе разнообразіе философскихъ системъ. Этотъ терминъ, конечно, не можетъ понравиться тѣмъ современнымъ философамъ, для которыхъ въ философіи важенъ не столько смыслъ соединяемый съ извѣстнымъ словомъ, сколько его современность, и для которыхъ выраженія, напр. субстанція, абсолютное, метафизика и т. п., составляютъ предметъ суевѣрнаго страха. Но кто обращаетъ болѣе вниманія на мысль чѣмъ на словесную ея оболочку, тотъ можетъ быть согласится съ нами, что для обозначенія того содержанія, которое мы признали принадлежащимъ философіи, слово: идея есть наиболѣе подходящее. Болѣе или менѣе синонимическія слову: идея выраженія, какъ читатель могъ замѣтить изъ нашего изслѣдованія, у насъ суть: норма, типъ, сущность, начало бытія. Но каждое изъ этихъ выраженій въ отдѣльности не соотвѣтствуетъ во всей широтѣ тому понятію, которое мы назвали идеею, уже потому одному, что философія, какъ мы сказали, должна быть наукою не только объ общихъ началахъ бытія, но и познанія; принятый-же нами терминъ можетъ обозначать какъ объективную, такъ и субъективную сторону познаваемаго. Слово—идея можетъ быть одинаково употреблено и въ онтологическомъ и въ гносеологическомъ значеніи; оно допускаетъ поэтому существованіе какъ объективной, такъ и субъективной философіи, судя потому, будемъ-ли мы разумѣть подъ идеею истинно сущее въ вещахъ (какъ Платонъ), или умственное представленіе о нихъ (какъ Кантъ), или то и другое вмѣстѣ. Какое изъ этихъ понятій вѣрно, что такое идея въ дѣйствительности, рѣшеніе этого вопроса, точно также и рѣшеніе вопроса, что такое абсолютное, есть уже дѣло самой философіи. Опредѣленіе должно дать лишь самое общее понятіе о нашей наукѣ, подъ которое по возможности входили-бы всѣ виды философскаго познанія. Самая философія, какъ и всякая другая наука, должна быть развитіемъ того зерна, которое дано въ опредѣленіи.

чѣмъ занимается каждая наука и что составляетъ ея сущность и цѣль; всѣ изслѣдованія, касающіяся значенія и смысла извѣстныхъ предметовъ и явленій, не въ ихъ эмпирической разрозненности, но въ связи съ цѣлостію и гармоніею міроваго бытія. Такъ, напр., положительное изложеніе истинъ какой либо религіи или историческое описаніе ея происхожденія и дальнѣйшей судьбы есть дѣло, или ея догматики, или исторіи религій. Но если мы обратимъ вниманіе не на конкретное содержаніе или исторію той или другой религіи, но на религію вообще, на идею религіи, какъ на скрытое, внутреннее основаніе всѣхъ частныхъ проявленій религіознаго сознанія, если мы станемъ изслѣдовать вопросы о сущности и происхожденіи религіи вообще, объ основныхъ законахъ развитія религіознаго сознанія вообще, о цѣли религіи, то мы изъ области положительнаго и историческаго ученія о религіи перейдемъ въ область философіи религіи. Опять,—философія касается и видимой природы, но она не занимается ни описаніемъ тѣхъ или другихъ явленій природы, ни систематикою ихъ, ни изученіемъ эмпирическихъ ихъ законовъ; это дѣло естествознанія. Но какъ скоро мы беремъ во вниманіе не частныя явленія міра, но міръ вообще какъ цѣлое, въ его идеѣ, какъ скоро мы спрашиваемъ: въ чемъ состоитъ сущность природы, откуда и какъ она первоначально произошла? какой общій законъ и какая послѣдняя цѣль міроваго процесса? и т. п., то съ этими вопросами мы переходимъ изъ области естествознанія въ область философскаго ученія о природѣ. Подобнымъ же образомъ мы безъ труда можемъ отличить содержаніе философіи, напр., исторіи отъ исторіи вообще, нравственной философіи отъ этнографическаго описанія нравовъ и обычаевъ, философіи права отъ положительныхъ юридическихъ наукъ и пр. Даже, прилагая представленное нами понятіе о философіи къ какому либо болѣе частному предмету, мы тотчасъ-же можемъ открыть, что въ немъ можемъ принадлежать философіи и что нѣтъ. Возьмемъ напр. понятіе войны. Описаніе тѣхъ или другихъ войнъ, частныя причины и слѣдствія каждой изъ нихъ,—дѣло исторіи, пожалуй частнѣе, исторіи военнаго искусства. Но когда мы возьмемъ идею войны вообще, независимо отъ различныхъ частныхъ войнъ и станемъ изслѣдовать: какая причина появленія войнъ

между людьми? какой смыслъ и значеніе имѣютъ войны въ жизни рода человѣческаго? должны ли онѣ быть или нѣтъ? то такого рода изслѣдованія о войнѣ могутъ быть названы философскими.

Но если теперь философія можетъ имѣть свою долю въ каждой наукѣ, если каждая изъ нихъ можетъ имѣть свою философскую сторону, то невольно возникаетъ вопросъ: для чего же мы раздѣляемъ каждую науку, отдѣляя въ ней идеальную, философскую сторону отъ эмпирической, положительной и соединяемъ собранное такимъ образомъ отъ всѣхъ наукъ однородное содержаніе въ особую науку,—философію? Не правильнѣе ли было бы и въ познаніи не разрывать той живой связи между идеею и явленіемъ, какая существуетъ въ дѣйствительности,—не отдѣлять напр. философіи религіи или естественнаго богословія отъ положительнаго, космологіи отъ наукъ естественныхъ, философіи права отъ законовѣдѣнія и пр. При представленномъ нами воззрѣніи на философію, существованіе ея какъ самостоятельной и отличной отъ прочихъ науки, кажется, такимъ образомъ, недостаточно обезпеченнымъ. Это воззрѣніе говоритъ только о томъ, что въ каждой наукѣ возможна философская часть или сторона, но не доказываетъ, чтобы необходима была философія, какъ отдѣльная наука.

Выставленное нами требованіе единства эмпирическаго и философскаго изученія предмета каждой науки въ теоріи можетъ быть признано справедливымъ, но на дѣлѣ оно составляетъ только pium desiderium науки,—ея идеалъ, достиженію котораго препятствуетъ и личная ограниченность дѣятелей науки и самая задача философіи. Прогрессъ науки совершается при посредствѣ отдѣльныхъ личностей болѣе или менѣе ограниченныхъ и по силѣ ума и по его направленію и по кругу занятій „и величайшій геній“, справедливо замѣчаетъ Шопенгауеръ, „въ какой нибудь сферѣ познанія оказывается рѣшительно ограниченнымъ“ *). При этомъ условіи почти невозможно совмѣщеніе въ одномъ лицѣ и философскаго и эмпирическаго направленія въ дѣлѣ познанія; то или дру-

*) Jeder auch das grösste Genie in irgend einer Sphäre der Erkentniss entschieden bornirt ist. Schopenhauer, Parerga u. Paral. 1851. B. 2. 85.

гое явится преобладающимъ и гармоническая, цѣлостная въ своей идеѣ наука одностороннею. Философъ или эмпирикъ неминуемо получитъ перевѣсъ при тѣхъ характеристическихъ особенностяхъ, которыя отличаютъ мышленіе философское отъ эмпирическаго. Эта мысль не теоретическое только предположеніе; опытъ показываетъ, что эмпирики большею частію бывали плохими, односторонними философами, а философы плохими естествоиспытателями, какъ скоро думали прилагать свои философскія теоріи къ объясненію конкретныхъ явленій природы. Такъ, занимающіеся философіею естествоиспытатели нашего времени (напр. Молешоттъ, Бюхнеръ, Фогтъ и др.), не могли создать ничего кромѣ матеріалистической болѣе популярнаго, чѣмъ научнаго достоинства философіи, и наоборотъ, первостепенный философскій умъ Гегеля въ своей философіи природы оказался безсильнымъ для выведенія и построенія конкретныхъ фактовъ естествознанія изъ началъ своей теоріи. Далѣе, трудность соединенія философскаго изслѣдованія вещей съ эмпирическимъ заключается не въ одномъ только, сейчасъ указанномъ нами, субъективномъ условіи знанія; она зависитъ и отъ самой задачи философіи. Философія разсматриваетъ различныя частныя идеи въ ихъ взаимной связи и въ отношеніи ихъ къ идеѣ абсолютнаго. Одно отрывочное размышленіе о какомъ либо предметѣ и даже группѣ однородныхъ предметовъ, хотя бы то и съ философской точки зрѣнія, не составляетъ еще философіи, какъ науки. Такое размышленіе называютъ иногда философствованіемъ, въ отличіе отъ философіи. Какъ царство міра идеальнаго представляетъ собою гармоническую систему взаимно связанныхъ между собою идей, сосредоточивающихся въ высшей идеѣ абсолютнаго; такъ и отраженіе этого міра въ познаніи, —философія должна быть стройнымъ, систематическимъ объединеніемъ всѣхъ тѣхъ идеальныхъ элементовъ, которые могутъ содержаться въ отдѣльныхъ наукахъ. Она должна дать намъ не только разрозненные опыты философіи той или другой науки, но единое, цѣльное философское міросозерцаніе. Но еслибы при этомъ требованіи наша наука, не ограничиваясь общею идеальною стороною бытія, захотѣла заниматься и эмпирическою его стороною, въ законномъ, повидимому, желаніи соединить философское знаніе съ поло-

жительнымъ, то она совершенно вовлекла бы въ себя всѣ науки или лучше, — вмѣсто философіи и наукъ опытныхъ явилась бы одна универсальная наука, которая совмѣстила бы въ себѣ всѣ познанія какъ объ общемъ, такъ и о частномъ, какъ объ идеальномъ, такъ и феноменальномъ, соединивъ тѣ и другія въ единство стройной системы. Конечно, такая наука есть идеалъ человѣческаго знанія, потому что, съ одной стороны, и философія должна бы стараться представить намъ не однѣ общія идеи, но и раскрыть ихъ въ примѣненіи ко всѣмъ видамъ феноменальнаго бытія, не отступая даже предъ малозначительными предметами, такъ какъ и имъ не чуждъ идеальный элементъ; для истиннаго философа, какъ справедливо думаетъ Платонъ, нѣтъ малозначительныхъ вещей, ибо каждая изъ нихъ имѣетъ свою идею *). Съ другой стороны, и эмпирическія науки своею высшею цѣлью должны бы имѣть не простое изученіе фактовъ и ихъ систематизацію, не ближайшіе только законы эмпирическихъ явленій, но и дать отчетъ въ самыхъ основныхъ понятіяхъ эмпирическаго знанія, стараться уловить затѣмъ значеніе, смыслъ

---

*) Парменидъ, отъ имени котораго Платонъ въ діалогѣ, носящемъ это названіе, излагаетъ свое ученіе объ идеяхъ, спрашиваетъ молодаго Сократа, признаетъ ли онъ существованіе такихъ напр. идей, какъ справедливаго, добраго, прекраснаго и тому подобнаго? Сократъ отвѣчаетъ на этотъ вопросъ утвердительно. А идей человѣка, огня, воды? Относительно этихъ идей, признавать ли ихъ, Сократъ остается въ недоумѣніи. „А относительно такихъ предметовъ, которые могли бы показаться ничтожными и смѣшными, какъ напр. волоса, грязь или что другое, самое презрѣнное и худое, ты конечно также сомнѣваешься, могутъ ли быть идеи подобныхъ предметовъ?“ спрашиваетъ Парменидъ. Сократъ отвѣчаетъ, что думать, будто есть идеи такихъ вещей, было бы странно. „Впрочемъ меня уже нѣкогда безпокоила мысль, не существуетъ ли идея и каждой вещи, но остановясь на этомъ предположеніи, я потомъ обратился въ бѣгство, боясь, чтобы какъ нибудь не впасть въ бездонную пустоту и не погибнуть“.—„Ты еще молодъ, Сократъ, сказалъ Парменидъ, и любовь къ философіи не объяла еще тебя такъ, какъ она по моему мнѣнію, плѣнитъ тебя тогда, когда ни которую изъ этихъ вещей ты не станешь считать презрѣнною; теперь же, по причинѣ молодости, ты еще судишь такъ, какъ обыкновенно думаютъ люди“. (Parmen. 130). Вообще, по мнѣнію Платона, идеѣ не чуждо ничто существующее; гдѣ не было бы никакой идеи, тамъ ничего и не существовало бы (сводъ мѣстъ, объясняющихъ ученіе Платона объ идеяхъ, см. у Риттера, въ его: Geschichte d. alten Philosophie, 1829—34. 11, 302 и слѣд.).

и цѣль міровыхъ явленій въ общей системѣ бытія. Но очевидно, что такая идеальная наука еще далека отъ насъ. Чтобы прослѣдить проявленіе идей во всѣхъ явленіяхъ, мы должны бы прежде всего точно знать всѣ явленія и предметы эмпирическіе; но такимъ знаніемъ далеко еще не можетъ похвалиться положительная наука. Затѣмъ, самыя наши философскія познанія объ идеальной сторонѣ міра должны бы имѣть характеръ законченности и несомнѣнности, чтобы мы могли стоять на вполнѣ твердой и надежной почвѣ при объясненіи явленій. Но какъ то, такъ и другое, еще далеко отъ осуществленія, да едва ли вполнѣ и осуществимо какъ по ограниченности силъ каждой познающей личности, такъ и по общему свойству человѣческаго познанія, которому суждено постепенно приближаться къ идеалу абсолютной истины, но не овладѣвать ею вполнѣ и окончательно.

ВОЗМОЖНА ЛИ ФИЛОСОФІЯ?

Въ другихъ наукахъ вопросъ, подобный выставленному нами, показался бы въ высшей степени страннымъ. Никто не станетъ спрашивать: возможна-ли физика, исторія, геометрія и т. п. А если бы кто-нибудь вздумалъ предложить подобный вопросъ, тому легко отвѣтили бы простымъ указаніемъ на самый фактъ существованія той или другой науки. Но иное дѣло въ философіи. Въ сравненіи съ другими науками она представляетъ ту странную особенность, что, не смотря на измѣряемый тысячелѣтіями ея возрастъ и на сравнительную молодость другихъ наукъ, простой фактъ ея существованія многимъ не кажется достаточно убѣдительнымъ доказательствомъ ея возможности. Во всѣ времена существованія этой науки были люди, и притомъ не только чуждые ей, но и мыслители, сами считавшіеся въ ряду замѣчательныхъ философовъ, которые отвергали возможность философіи какъ науки, способной дать положительные отвѣты на свои существенные вопросы. Такъ, во всѣ почти эпохи нашей науки мы встрѣчаемъ скептиковъ, которые сомнѣвались въ достовѣрности знанія вообще, философскаго въ особенности. Такъ въ наше время мы видимъ, съ одной стороны, позитивистовъ, рѣшительно отрицающихъ возможность философскаго познанія и ограничивающихъ область познаваемаго одними эмпирическими явленіями, съ другой, послѣдователей критической философіи Канта, которые, отвергая вообще возможность познанія вещей самихъ по себѣ, вмѣстѣ съ тѣмъ отвергаютъ и все содержаніе такъ называемой метафизики,—той части философіи, которая касается самыхъ коренныхъ и существенныхъ вопро-

совъ философскаго познанія, — о Богѣ, мірѣ, душѣ человѣка.

Но не одни сомнѣнія относительно состоятельности философіи въ рѣшеніи своихъ проблемъ требуютъ разъясненія вопроса о возможности философіи. Этотъ вопросъ вызывается на очередь и даннымъ нами понятіемъ о содержаніи нашей науки. Мы очертили для философіи содержаніе, чрезвычайно обширное и глубокое по значенію вопросовъ, которыми она должна заниматься; она должна представить намъ идеальную сторону всего существующаго, весь идеальный міръ въ его гармонической стройности и единствѣ. Но по силамъ-ли эта задача человѣческому уму? Такой вопросъ невольно возникаетъ въ насъ, когда вспомнимъ, что на одномъ полюсѣ этого идеальнаго міра стоитъ абсолютное Начало бытія, по самому понятію своему недоступное во всей полнотѣ своего бытія и совершенствъ ограниченному уму и знанію; на другомъ полюсѣ—безконечное разнообразіе явленій дѣйствительности, по отношенію къ которымъ, какъ высшее идеальное требованіе отъ философіи, мы выставили однакоже объясненіе ихъ съ философской точки зрѣнія, такъ какъ ничему реально сущему не чуждъ идеальный элементъ; все имѣетъ свой смыслъ, свое значеніе въ общемъ строѣ бытія. Но назвавъ подобное требованіе pium desiderium нашей науки, едва-ли вполнѣ осуществимымъ при ограниченности человѣческаго ума, мы тѣмъ самымъ не возбудили-ли и сомнѣній въ возможности философіи?

Эти сомнѣнія ближайшимъ образомъ возбуждались и возбуждаются общимъ взглядомъ на историческія судьбы философіи. Самый обычный, отъ временъ древнихъ скептиковъ и до настоящаго времени, пріемъ для отрицанія возможности философіи состоитъ въ указаніи на разногласіе и борьбу философскихъ ученій и на безплодность этой борьбы для достиженія цѣлей философіи. Не только противники философіи, но и друзья ея часто не жалѣли ни самыхъ мрачныхъ красокъ, ни самой ядовитой ироніи, чтобы изобразить все ея ничтожество *).

*) „Нѣтъ такой нелѣпости, говоритъ Монтань, которой не сказалъ-бы какой-нибудь философъ. Ни одинъ философъ не согласенъ съ другимъ; послушать ихъ порознь, то какъ будто можно довѣрять каждому изъ нихъ; но мнѣніе

Вся исторія философіи для нихъ представлялась какою-то тканью Пенелопы, въ которой чуть не на другой день распускается то, что выткано сегодня, съ тѣмъ, чтобы опять повторять туже безплодную работу. Борьба и ожесточеніе философскихъ партій, говорятъ, таковы, какихъ не представляетъ намъ исторія другихъ наукъ. И какіе-же результаты этой борьбы? Въ теченіе тысячелѣтій философія не успѣла

одного ниспровергаетъ ученіе другаго". (J. B. Meyer. Philos. Zeitfragen. 1874, 438). Вотъ мнѣніе о философіи Руссо, которое онъ влагаетъ въ уста Савойскаго викарія въ своемъ „Эмилѣ": „я совѣтовался съ философами, перечитывалъ ихъ книги, изслѣдовалъ ихъ различныя мнѣнія; всѣхъ ихъ я нашелъ гордыми, рѣшительными въ своихъ утвержденіяхъ, догматическими даже въ ихъ мнимомъ скептицизмѣ; они все знаютъ, ничего не доказываютъ, смѣются одни надъ другими,—и это, кажется мнѣ, есть единственный пунктъ, въ которомъ всѣ они согласны и всѣ правы. Они побѣдоносны, когда нападаютъ, безсильны, когда защищаются. Если вы станете оцѣнивать ихъ доказательства, окажется, что они имѣютъ силу только для разрушенія чужаго мнѣнія; если вы станете считать голоса, окажется, что каждый имѣетъ въ свою пользу только одинъ свой. Они соглашаются только для того, чтобы оспаривать другихъ; слушать ихъ, чтобы узнать что-либо достовѣрное—напрасный трудъ. Я понялъ, что слабость и недостаточность человѣческаго ума есть первая причина этого чудовищнаго разногласія мнѣній, а гордость—вторая". (Liebmann, Zur Analysis d. Wirklichkeit, p. 9). Шопенгауеръ съ завистью смотритъ на преимущество въ этомъ отношеніи поэтическихъ произведеній предъ философскими. „Всѣ созданія поэзіи могутъ существовать одно подлѣ другаго, не мѣшая другъ другу; даже самыми разнородными между ними можетъ наслаждаться одинъ и тотъ-же умъ и одинаково цѣнить ихъ. Между тѣмъ, каждая философская система, не успѣетъ она появиться на свѣтъ, какъ уже замышляетъ о погибели всѣхъ своихъ братьевъ, подобно азіатскому султану при восшествіи на престолъ. Какъ въ пчелиномъ ульѣ можетъ быть только одна царица, такъ на очереди дня—только одна философія. Системы по своей необщительной натурѣ именно похожи на пауковъ, изъ которыхъ каждый сидитъ въ своей паутинѣ и только высматриваетъ, много-ли мухъ въ нее попадается, но къ другому пауку приближается лишь затѣмъ, чтобы тотъ-часъ вступить съ нимъ въ борьбу, Тогда какъ поэтическія произведенія мирно пасутся одно подлѣ другаго подобно овечкамъ, философскія системы—это урожденные хищные звѣри, въ ихъ стремленіи уничтожать похожіе на скорпіоновъ, пауковъ и нѣкоторыхъ насѣкомыхъ, неистовство которыхъ направлено преимущественно на животныхъ одной съ собою породы. Они являются на свѣтъ подобно закованнымъ въ латы мужамъ изъ посѣва драконовыхъ зубовъ Язона и до сихъ поръ, какъ и они, всѣ взаимно успѣли истребить другъ друга. Эта борьба продолжается уже двѣ тысячи лѣтъ; окончится-ли когда-нибудь она рѣшительною побѣдою и прочнымъ миромъ?" (Parerga und Paralip. Bd. 2. c. 1, § 4).

выработать никакихъ прочныхъ и безспорныхъ истинъ, тогда какъ другія науки представляютъ намъ и несомнѣнную твердость своихъ началъ и несомнѣнный прогрессъ въ своихъ изслѣдованіяхъ. Этотъ пріемъ съ одинаковою охотою и одинаковою, повидимому, удачею употребляется противъ философіи врагами совершенно противоположныхъ лагерей, ревнителями религіи—съ одной, ревнителями эмпирическаго знанія—съ другой стороны. Разница въ томъ, что для невыгоднаго для нашей науки контраста первые указываютъ преимущественно на твердость и несомнѣнность религіозныхъ истинъ, послѣдніе—на блестящій прогрессъ въ области естествознанія.

Что касается до борьбы мнѣній, разрушенія въ философіи однѣхъ системъ и появленія другихъ, повидимому, обреченныхъ на ту-же участь, то это явленіе есть такое общее свойство ограниченнаго человѣческаго познанія, что выводить отсюда какіе-нибудь результаты, въ особенности неблагопріятные для знанія философскаго, было бы, очевидно, несправедливо. Не говоримъ о религіи, вся исторія которой представляетъ борьбу и смѣну различныхъ религіозныхъ міросозерцаній и мнѣній, едва-ли меньшую, чѣмъ въ философіи, причемъ однако-же эта борьба нисколько не говоритъ ни противъ возможности истинной религіи, ни противъ даже относительнаго значенія каждой, не безъ борьбы смѣнявшейся ложной религіи, въ дѣлѣ развитія религіознаго сознанія вообще. И въ области такъ называемыхъ положительныхъ наукъ, развѣ истина открывалась и утверждалась когда-нибудь вдругъ и сразу? Развѣ не упорною борьбою мнѣній и не долговременнымъ трудомъ вырабатывались самыя простыя и теперь, повидимому, столь очевидныя истины науки? Давно-ли и естественныя науки выбрались на прямой путь изъ области предразсудковъ и произвольныхъ гипотезъ? Да и теперь, уже-ли наука о природѣ сказала свое послѣднее слово, и всѣ ея гипотезы не допускаютъ уже дальнѣйшей критики и замѣны новыми? Если отъ области знанія обратимся къ дѣйствительной жизни человѣчества, то и здѣсь не увидимъ ли мы того-же явленія постоянной смѣны общественныхъ учрежденій, нравовъ, обычаевъ, юридическихъ установленій, законовъ? Не встрѣтимъ-ли мы и здѣсь разрушительной борьбы, не мирной борьбы философскихъ мнѣній и школъ, но борьбы кровавой, въ которой гиб-

нутъ не мысли и системы, но часто цѣлыя поколѣнія и народы? Слѣдуетъ-ли отсюда, что мы должны усумниться въ смыслѣ и разумномъ ходѣ исторіи и, ограничившись положеніемъ скептика, равнодушно смотрѣть на движеніе жизни и отказаться отъ всякаго участія въ ней, въ той печальной увѣренности, что человѣку не суждено достигнуть ничего прочнаго и хорошаго, что всѣ соціальныя стремленія его напрасны и обманчивы? Даже въ области природы, гдѣ нѣтъ закона свободы, а вмѣстѣ съ тѣмъ и возможности заблужденія, не замѣчаемъ-ли мы того явленія, что высшая степень развитія достигается антагонизмомъ силъ и уничтоженіемъ нисшей? „И въ природѣ“, говоритъ Гегель, „исчезаетъ почка при раскрытіи цвѣтка и можно сказать, что послѣдній противорѣчитъ первой, опровергаетъ ее; точно также плодъ объявляетъ цвѣтъ, какъ ложное и преходящее бытіе растенія и заступаетъ его мѣсто, какъ его истина“ *). Вообще борьба, возникновеніе новаго не иначе, какъ подъ условіемъ разрушенія прежняго, оказавшагося несостоятельнымъ, есть общій удѣлъ жизни человѣка на всѣхъ ея путяхъ и нѣтъ никакого основанія, почему-бы одна философія должна составлять исключеніе изъ этого удѣла. Такой законъ есть слѣдствіе самой природы ограниченнаго человѣческаго духа, задача котораго не достигнуть разъ на всегда абсолютнаго покоя и неподвижности, но безустанно стремиться впередъ, не довольствуясь ничѣмъ даннымъ, и въ этомъ стремленіи болѣе и болѣе приближаться къ единой абсолютной Истинѣ. Еслибы мы были богами, справедливо замѣтилъ Платонъ **), то не было-бы и никакой философіи; все тогда было бы мирно, согласно и спокойно. Но такъ какъ мы люди, то вмѣстѣ съ любомудріемъ является и множество философскихъ партій, на споры между которыми мы должны смотрѣть съ точки зрѣнія древняго, Гераклитовскаго положенія: „πόλεμος πατὴρ πάντων“.

*) Hegel's Phänom. d. Geistes. 1832. Vorrede.

**) „Изъ боговъ никто не любомудрствуетъ (φιλοσοφεῖ) и не стремится быть мудрымъ, ибо они обладаютъ уже мудростію; не любомудрствуютъ также и люди невѣжественные и не желаютъ стать мудрыми.... Итакъ, кто-же философствуетъ, если любомудріе не свойственно ни мудрымъ (каковы боги), ни невѣждамъ? И ребенку очевидно, что только тѣ, кои занимаютъ средину между тѣми и другими“ (Sympos. 203—204).

Дѣйствительно мы видимъ, что только при помощи борьбы философскихъ ученій постепенно вырабатывались и новые философскіе вопросы и новыя ихъ рѣшенія. Такъ изъ справедливой реакціи субъективизма противъ догматическаго довѣрія къ разуму древней Греческой натурфилософіи и метафизики возникла софистика. Только въ борьбѣ противъ извращенной діалектики софистовъ выработалась подлинная діалектика Сократа и Платона. Только при помощи побѣдоносной оппозиціи Локкова эмпиризма ученію Картезіанцевъ о врожденныхъ идеяхъ открылась почва для болѣе глубокаго пониманія апріорнаго элемента нашихъ познаній. Только въ противорѣчіи все нивеллирующему ученію Спинозы о единой абсолютной субстанціи нашелъ Лейбницъ возбужденіе къ болѣе точному уясненію понятія индивидуальности. Только ни надъ чѣмъ не останавливающійся матеріализмъ и скептизмъ энциклопедистовъ и Давида Юма могли вызвать, какъ противоположную крайность, оптимизмъ Лейбница и самодовольный застой Нѣмецкой школьной философіи того времени, что̀ въ свою очередь разрѣшилось очистившею застоявшуюся философскую атмосферу бурею Кантовскаго критизма. И въ нашемъ текущемъ столѣтіи нетрудно было-бы прослѣдить подобное-же зрѣлище, послѣдній актъ котораго, кажется, до сихъ поръ еще не наступилъ *). Вообще исторія философіи показываетъ намъ, что движеніе философской мысли не есть случайная смѣна борющихся, неустойчивыхъ и несостоятельныхъ мнѣній, но процессъ постепеннаго приближенія къ истинѣ, такъ что только близорукому взгляду можетъ показаться случайность и произволъ тамъ, гдѣ все идетъ въ стройномъ порядкѣ развитія различныхъ моментовъ философскаго познанія.

Но намъ говорятъ: положимъ, борьба и смѣна философскихъ мнѣній есть явленіе естественное и законное, находящее себѣ аналогію и въ исторіи другихъ наукъ. Но отъ чего-же въ то время, когда подобною борьбою въ области этихъ наукъ вырабатывались новыя всѣми признаваемыя истины, философія одна не достигла никакихъ прочныхъ результатовъ. Тѣ-же

*) Liebmann: Zur Analysis d. Wirklichkeit. 1876. p. 4.

философскія проблемы, которыя возникали во времена глубочайшей древности, стоятъ предъ умомъ человѣка неразрѣшенными и теперь. Въ то время какъ естественныя науки представляютъ намъ наглядные результаты своихъ успѣховъ въ видѣ новыхъ открытій, полезныхъ примѣненій къ жизни, новыхъ опытовъ изъясненія законовъ природы, философія представляетъ намъ только постоянныя варіаціи на однѣ и тѣ-же старыя темы, да и запасъ этихъ темъ, повидимому, совершенно истощился, такъ какъ всѣ мыслимыя міросозерцанія уже имѣютъ своихъ представителей и существенно новаго здѣсь сказать нечего.

Противоположеніе прогресса наукъ положительныхъ философіи есть любимое современное оружіе противъ ея состоятельности. Но вся кажущаяся сила этого противоположенія основывается: а) на одностороннемъ сравненіи движенія въ области философіи и положительныхъ наукъ за одинъ, и притомъ ограниченный, періодъ времени, и затѣмъ б) на недостаточно ясномъ различеніи—въ чемъ состоитъ прогрессъ этихъ наукъ и философіи.

Исторія знаній представляетъ то несомнѣнное явленіе, что мысль человѣческая никогда не развивается всесторонне, вдругъ по всѣмъ направленіямъ. Каждое время имѣетъ свою задачу; отсюда нѣкотораго рода односторонность въ прогрессѣ знанія, которая состоитъ въ томъ, что въ то время, когда вниманіе и силы познающей способности человѣка сосредоточены на одной сторонѣ знанія, неизбѣжно ослабляется другая; развитіе и усиленіе одного рода наукъ сопровождается упадкомъ другихъ. Особенно всегда замѣтно было въ этомъ отношеніи колебаніе равновѣсія между науками раціональными и эмпирическими. Духъ нашего вѣка преимущественно обращенъ къ разработкѣ эмпирической области знанія и къ примѣненію добытыхъ наукою открытій къ жизни практической. Не удивительно, что въ этой именно области знанія, гдѣ сосредоточена живая дѣятельность мысли въ наше время, мы видимъ и больше успѣховъ, чѣмъ въ области философіи. Но иное представится намъ, если припомнимъ исторію мышленія до времени сравнительно недавняго процвѣтанія наукъ естественныхъ. Мы увидимъ сильное и оживленное движеніе въ

области знанія то религіознаго, то философскаго и крайне медленный ходъ, почти застой наукъ естественныхъ. Мы увидимъ, что какъ теперь прогрессъ естествознанія противополагается безплодности философіи, такъ тогда съ такою же односторонностію и пренебреженіемъ смотрѣли на изслѣдованія природы, какъ не ведущія и не могущія привести ни къ какимъ существенно важнымъ и полезнымъ результатамъ. Такъ напр., Сократъ вооружался противъ космологическаго направленія философіи своихъ предшественниковъ и думалъ, что познаніе природы, и недоступно для человѣка, и безполезно; познай себя самого — вотъ истинный предметъ науки. Платонъ думалъ, что о природѣ возможно не научное и твердое знаніе, но лишь колеблющееся мнѣніе; истинный объектъ знанія — міръ идеальный. Такъ въ Средніе Вѣка богословіе почиталось высшимъ и единственно достойнымъ человѣка знаніемъ, философія допускалась только въ качествѣ „служанки религіи“; науки естественныя были въ совершенномъ пренебреженіи, что зависѣло вовсе не отъ намѣреннаго какого-либо противодѣйствія или угнетенія ихъ со стороны религіи, а отъ общаго направленія и настроенія духа времени. Въ эпоху возрожденія наукъ всѣ увлекались филологіею и изученіемъ классическихъ древностей. Затѣмъ, со времени Декарта и Бэкона философія и естествознаніе, повидимому, одинаково привлекаютъ къ себѣ сочувствіе общества и силы дѣятелей науки. На нѣкоторое время могучій геній Канта открылъ новую эру оживленія философской мысли и преобладанія ея въ области научнаго знанія. Философія пошла быстрыми шагами по пути развитія и почти одновременно выставила нѣсколько замѣчательныхъ системъ, изъ которыхъ каждой было бы достаточно для наполненія цѣлаго столѣтія въ прежнее время. Мы разумѣемъ недавнее время процвѣтанія Германской философіи, — время Фихте, Шеллинга, Гегеля, Якоби, Гербарта, Шлейермахера, Шопенгауера, не говоря о множествѣ даровитыхъ второстепенныхъ дѣятелей нашей науки. Но въ какой мѣрѣ сильно было оживленіе и возвышеніе философіи, въ такой же мѣрѣ сильно было и быстрое охлажденіе въ ней подъ вліяніемъ идей утилитаризма и матеріализма; сочувствіе общества и науки рѣшительно склонилось къ наукамъ естественнымъ; впрочемъ, въ наше время замѣт-

чаются признаки новаго пробужденія интереса къ философскимъ изслѣдованіямъ *).

Все это очевидно показываетъ, что слишкомъ было бы односторонне и легкомысленно выставлять противъ философіи фактъ современныхъ успѣховъ естествознанія и застоя философіи. Этотъ относительный застой (впрочемъ, сильно преувеличенный) можетъ говорить только о временномъ замедленіи въ ходѣ ея развитія, но никакъ не объ окончательной остановкѣ ея жизни въ силу собственнаго сознанія невозможности рѣшить свои задачи, въ виду неудавшихся прежнихъ попытокъ.

Другой и болѣе важный источникъ того неблагопріятнаго впечатлѣнія, которое на нефилософскіе кружки производитъ сравненіе успѣховъ естественныхъ наукъ съ кажущеюся безуспѣшностью философіи, заключается, какъ мы сказали, въ неясномъ пониманіи задачи философіи и, вслѣдствіе этого, въ неправильномъ пониманіи и того, въ чемъ долженъ состоять прогрессъ въ области философіи и въ чемъ — въ области наукъ эмпирическихъ. Ближайшая задача эмпирическихъ наукъ—познаніе частныхъ фактовъ и затѣмъ выводъ отсюда общихъ законовъ явленій путемъ восхожденія отъ частнаго къ общему, путемъ индукціи. Отсюда, всякое открытіе новой частности, новаго факта въ области опыта есть дѣйствительное пріобрѣтеніе науки, и само по себѣ, и какъ новое средство къ выводу дальнѣйшихъ результатовъ. Такимъ образомъ, въ наукахъ опытныхъ прогрессъ состоитъ, главнымъ образомъ, въ расширеніи объема знанія; здѣсь умъ идетъ впередъ прибавляя шагъ къ шагу, одно пройденное пространство къ другому. Философское знаніе, напротивъ, идетъ отъ общаго къ частному. Основныя философскія идеи и положенія не суть нѣчто постоянно вновь открываемое; заключаясь въ глубинѣ человѣческаго разума, онѣ присущи каждому, въ существѣ извѣстны издавна и наукою могутъ быть только раскры-

*) Объ этомъ оживленіи свидѣтельствуетъ обиліе философской литературы, особенно въ Германіи; наиболѣе выдающіяся произведенія ея выдерживаютъ нѣсколько изданій, что показываетъ, что философскія книги находятъ себѣ читателей не въ тѣсномъ только кругу спеціалистовъ этой науки. Такъ напр., мы имѣемъ подъ руками седьмое уже изданіе (1876 года) извѣстнаго сочиненія Гартмана: „Philosophie des Unbewussten“.

ваемы, разъясняемы и доказываемы. Понятія о Богѣ, о мірѣ, о нравственномъ долгѣ, о свободѣ, о безсмертіи и т. п., не открыты когда-либо, какъ напр. Америка или обращеніе земли около солнца; они существовали въ человѣческомъ духѣ еще до появленія философіи и составляли предметъ разнообразныхъ религіозныхъ воззрѣній. Далѣе, основныя философскія направленія, напр. идеализмъ, матеріализмъ, скептицизмъ мы найдемъ въ самой глубокой древности, равно какъ и рѣшеніе различныхъ философскихъ проблемъ въ духѣ этихъ направленій. Отсюда видно, что ходъ философскаго знанія отличенъ отъ хода наукъ эмпирическихъ. Именно,—въ философіи онъ состоитъ не столько въ увеличеніи содержанія, сколько въ раскрытіи и разъясненіи его; ея прогрессъ не количественный, а качественный: не механическій, а органическій. Движеніе естественныхъ наукъ всего нагляднѣе мы можемъ представить себѣ какъ наращеніе, увеличеніе массы неорганическаго предмета путемъ механическаго прибавленія новыхъ и новыхъ частицъ. Движеніе философіи—какъ органическое развитіе сѣмени или растенія; въ сѣмени, въ маленькомъ растеніи, въ неразвитомъ видѣ уже есть задатки всего того, дальнѣйшее развитіе чего есть цѣль жизненнаго процесса; въ этомъ процессѣ ничего новаго, въ смыслѣ новыхъ частей, органовъ, членовъ, не прибываетъ, но тѣмъ не менѣе организмъ безспорно развивается. Отсюда отношеніе предыдущаго къ послѣдующему въ эмпиріи есть отношеніе меньшаго къ большему; меньшаго количества свѣдѣній, фактовъ, открытій къ большему; въ философіи—отношеніе неразвитаго, неяснаго, неопредѣленнаго, недоказаннаго—къ болѣе точному, ясному, раціонально обоснованному. Науки опытныя идутъ въ даль; философскія—въ глубь; въ первыхъ—движеніе отъ центра къ периферіи, въ послѣднихъ отъ периферіи къ центру. Вотъ почему требовать отъ философіи постояннаго, чуть не ежедневнаго увеличенія объектовъ познанія или новыхъ истинъ, въ томъ смыслѣ, какъ это требуется отъ другихъ наукъ, значитъ не понимать ея задачи. Но мы имѣемъ право требовать отъ философіи постепеннаго уясненія, раскрытія, болѣе и болѣе точнаго и строгаго доказательства тѣхъ понятій, которыя составляютъ ея содержаніе, — и исторія философіи показываетъ, что такое требованіе постоянно выпол-

нялось. Конечно, вѣрно, что тѣже самыя проблемы, которыя представлялись древнѣйшимъ мыслителямъ, стоятъ предъ философіею и теперь; но постановка этихъ проблемъ и способы ихъ рѣшенія далеко не тѣ. Такъ напр., идеализмъ мы находимъ и въ Индійской философіи, и въ школѣ Элеатовъ, и у Платона, и у Берклея, и у Фихте, и у Гартмана; повидимому, и основной принципъ мышленія и результатъ его— недостовѣрность чувственнаго знанія и бытія—одинъ и тотъ же; но и небольшаго знакомства съ философіею достаточно, чтобы увидѣть въ этихъ фазисахъ идеализма не безплодное повтореніе одного и того-же, но дѣйствительный прогрессъ знанія въ области философіи по извѣстному ея направленію. Съ этой точки зрѣнія, сравнивая историческій прогрессъ философіи съ прогрессомъ наукъ положительныхъ, мы можемъ представить себѣ движеніе первой въ видѣ постоянно расширяющейся спирали, движеніе же послѣднихъ можемъ назвать прямолинейнымъ. Науки положительныя, дѣйствительно, не возвращаются къ прежней стадіи развитія, идутъ впередъ не оборачиваясь назадъ и не повторяя того, что разъ или признано за вѣрное или оказалось несостоятельнымъ. Философія представляетъ несомнѣнно идущее впередъ, но спирально-круговращательное движеніе; старыя идеи, общія воззрѣнія, знакомыя и древнѣйшимъ философамъ, вновь и вновь появляются въ исторіи философской мысли, но каждый разъ въ новой формѣ, въ новой болѣе научной и широкой постановкѣ. Можетъ быть, этотъ способъ поступательнаго движенія болѣе медленъ, чѣмъ прямолинейный, но тѣмъ не менѣе онъ основанъ на самомъ существѣ философскаго познанія и несомнѣнно ведетъ къ большему и большему расширенію кругозора философской мысли.

Такимъ образомъ, указаннымъ нами различіемъ прогресса философскихъ и положительныхъ наукъ легко объясняется то, часто выставляемое въ укоризну ей и въ обличеніе ея научной несостоятельности, явленіе, что въ области наукъ положительныхъ, естествознанія въ особенности, постоянно открывается что нибудь новое, въ философіи-же повторяется большею частію старое, только въ новой оболочкѣ. Нѣтъ, новое постоянно является и въ философіи, какъ свидѣтельствуетъ о томъ ея исторія, но только это новое инаго рода, чѣмъ новости

наукъ эмпирическихъ. Оно относится не столько къ приращенію количества основныхъ философскихъ идей, сколько къ улучшенію, такъ сказать, ихъ качества. Новое въ философіи — въ бо̀льшемъ и бо̀льшемъ разъясненіи понятій, въ расширеніи горизонта мысли, въ болѣе глубокомъ пониманіи коренныхъ истинъ знанія и послѣдовательномъ проведеніи ихъ по всѣмъ областямъ научно-познаваемаго. Но этого рода новое открывать несравненно труднѣе, чѣмъ въ области наукъ положительныхъ, отъ чего для поверхностнаго наблюдателя прогрессъ философіи и кажется очень медленнымъ, въ сравненіи съ прогрессомъ другихъ наукъ даже вовсе не замѣчается. По самому характеру эмпирическаго знанія, имѣющаго дѣло съ фактами и частностями, открытіе здѣсь новаго должно быть обычнымъ явленіемъ, да оно по своей эмпирической наглядности и легко всѣмъ кидается въ глаза. Такъ какъ знаніе здѣсь идетъ отъ фактовъ и главнымъ образомъ состоитъ въ нарощеніи фактовъ и свѣдѣній, а факты безчисленны при множествѣ объектовъ и явленій природы и жизни человѣка, то открыть какой-либо новый фактъ или дать ближайшее эмпирическое объясненіе группы фактовъ, дѣло не особенно трудное и, при извѣстной снаровкѣ и терпѣніи, доступное даже для зауряднаго ума. Открыта случайно новая рукопись; доказано, что такое-то историческое лицо родилось не въ томъ году, какъ думали прежде, а въ другомъ; на основаніи археологической находки освѣщена иначе извѣстная страница исторіи — вотъ въ наукѣ новыя открытія. Занялся естествоиспытатель микроскопическимъ анализомъ какого-либо особой породы жука, на котораго до сихъ поръ никто еще не обращалъ вниманія; составилъ описаніе напр. его мускульной или нервной системы — вотъ опять новое открытіе. Такъ какъ предметовъ для эмпирическаго наблюденія безчисленное множество, то не удивительно, что и новое здѣсь открывается постоянно и новости растутъ, какъ грибы. Эти новости для всѣхъ очевидны, неоспоримы, наглядны и обыкновенно съ торжествомъ выставляются врагами философіи въ обличеніе ея безплодности.

Но если мы припомнимъ сейчасъ сказанное нами о характерѣ движенія философской мысли, то это явленіе нисколько не смутитъ насъ. Новое въ философіи, какъ мы сказали,

можетъ состоять по преимуществу въ новомъ разъясненіи, раскрытіи, доказательствѣ извѣстнаго положенія. Не говоримъ о томъ, что по отвлеченному и умозрительному характеру науки, по ограниченности, уже вслѣдствіе этого одного, числа ея дѣятелей сравнительно съ числомъ работниковъ на полѣ эмпирическаго знанія, новое этого рода и открывать въ ней труднѣе, чѣмъ въ другихъ наукахъ. Дѣло въ томъ, что этого рода новое никогда не кидается въ глаза съ такою ясностію, какъ въ области фактическихъ открытій. Какъ уловить и наглядно опредѣлить новую постановку вопроса, сдѣланную извѣстнымъ философомъ, новый оттѣнокъ въ доказательствѣ извѣстной проблемы, новую комбинацію мыслей и понятій. Данная истина болѣе и болѣе разъясняется, шире и шире распространяется, съ большею и большею силою убѣдительности овладѣваетъ умами, но кто опредѣлитъ въ точности ту долю участія и труда, которая принадлежитъ въ этомъ дѣлѣ каждому изъ тружениковъ науки? Вотъ почему и прогрессъ философіи наглядно замѣтенъ и кидается въ глаза только въ лицѣ первостепенныхъ философовъ, оригинальныя системы которыхъ рѣзкими чертами выдѣляются изъ среды другихъ; постоянная-же, черновая, такъ сказать, работа философской мысли, обычное движеніе ея впередъ можетъ быть замѣтно только для спеціалиста философіи; для людей чуждыхъ философіи она и не замѣтна и непонятна.

Кромѣ постоянства прогресса науки въ видѣ приращенія новыхъ истинъ и открытій, другая сторона въ положительныхъ наукахъ, которую любятъ противуполагать философіи къ невыгодѣ послѣдней, есть твердость, несомнѣнность эмпирическихъ истинъ въ сравненіи съ неустойчивостію и спорностію философскихъ мнѣній. Эмпирическія истины, говорятъ, будучи разъ открыты и твердо установлены наукою, обыкновенно безъ споровъ принимаются всѣми; положенія же философіи и до сихъ поръ служатъ предметомъ споровъ и противорѣчащихъ воззрѣній. Это явленіе, подтверждая самымъ дѣломъ состоятельность для разума наукъ положительныхъ, не говоритъ ли прямо противъ возможности философіи и способности ея дать какія-либо положительныя пріобрѣтенія въ области знанія?

Прежде всего, мы можемъ, конечно, указать здѣсь на простое и естественное объясненіе этого явленія. Что философія,

по самому содержанію своему, есть наука болѣе отвлеченная и потому болѣе трудная для пониманія и усвоенія большинства, чѣмъ другія науки,—объ этомъ, конечно, никто не станетъ спорить. Отсюда понятно и то, что философскія положенія должны входить въ общее научное сознаніе съ бо̀льшимъ трудомъ, послѣ большей борьбы и пререканій, чѣмъ въ другихъ областяхъ знанія; что провѣрка ихъ и сознательное убѣжденіе въ ихъ истинѣ несравненно болѣе затруднительны, чѣмъ убѣжденіе напр. во вновь открытой эмпирической истинѣ.

Но признавая вполнѣ эту невыгодную особенность философскихъ истинъ, мы не можемъ однако-же оставить безъ всякаго ограниченія ту мысль, что истины эмпирическія въ этомъ отношеніи всегда имѣютъ безусловное преимущество предъ философскими. Эта мысль вполнѣ вѣрна, пока дѣло идетъ о простыхъ, низшихъ эмпирическихъ истинахъ, которыя въ строгомъ смыслѣ едва-ли могутъ быть названы научными истинами. Мы напр. легко убѣждаемся на основаніи свидѣтельства путешественниковъ, что въ Африкѣ есть львы и тигры, что подъ полюсами очень холодно, а подъ экваторомъ жарко и т. п. Но если имѣть въ виду строго научныя истины, напр. объясненія законовъ и сложныхъ явленій природы, то едва-ли можно сказать, что эмпирическія истины для всѣхъ легко и удобо-понятны, что они принимаются всѣми, не возбуждая споровъ. Противъ этого говоритъ прежде всего исторія науки. Если бы эмпирическія истины усвоялись такъ легко, какъ думаютъ, то чѣмъ объяснить то явленіе, что естествознаніе недавно только достигло процвѣтанія? Исторія естествознанія представляетъ намъ ожесточенные споры, множество борющихся одна съ другою гипотезъ, продолжительное непризнаніе самыхъ очевидныхъ теперь истинъ, даже въ ученомъ мірѣ; да и въ настоящее время можно ли сказать, что борьба мнѣній въ области естествознанія прекратилась и всѣ ученые мирно и дружно идутъ впередъ? Что касается до легкости будто-бы провѣрки эмпирическихъ истинъ и потому большей ихъ устойчивости и силы убѣдительности въ сравненіи съ философскими, то и это едва-ли вѣрно. Опять это можно сказать только о простыхъ, наглядныхъ фактахъ. Что касается до строго научныхъ теорій и

основанныхъ на нихъ фактическихъ истинахъ, то въ дѣйствительности они большею частію принимаются на вѣру и усвоить ихъ сознательно, научно, тѣмъ болѣе провѣрить ихъ научнымъ способомъ, —едва-ли болѣе легко, чѣмъ истину и основательность какого-либо философскаго положенія. Мы напр. готовы признать на основаніи авторитета науки, что солнце во столько-то разъ больше земли, что оно отстоитъ отъ нея на столько-то милліоновъ географическихъ миль; но попробуйте сознательно убѣдиться въ этомъ положеніи и научно со всѣми доказательствами усвоить его себѣ,—и вы не скажете, что это дѣло болѣе легкое и общедоступное, чѣмъ усвоеніе и повѣрка какой-либо философской теоріи.

Все это мы замѣтили съ тою цѣлью, чтобы показать, что мысль о несравненно большей устойчивости, безспорности и общедоступности эмпирическихъ истинъ сравнительно съ философскими значительно преувеличена съ цѣлью невыгоднаго контраста для нашей науки. Но мы согласны, что въ этой мысли есть своя доля истины и указали уже на одну изъ причинъ этаго явленія—въ большей трудности и отвлеченности этой науки. Но этого одного объясненія еще недостаточно. Оно объясняетъ возможность въ философіи споровъ и противорѣчій большую, чѣмъ въ другихъ наукахъ (ибо гдѣ самый предметъ болѣе теменъ и болѣе труденъ для разумѣнія, тамъ естественно и споровъ и недоумѣній больше); но не объясняетъ еще вполнѣ особенной живости и интенсивности этихъ споровъ, которой не замѣчается въ другихъ наукахъ, и того явленія, что эти споры простираются часто на самыя основныя истины философіи ,производя радикальныя, ничѣмъ, повидимому, непримиримыя разногласія. Но живость и интенсивность споровъ указываетъ уже на другую область, кромѣ умственной; это область чувства, нравственной жизни. Истина не есть достояніе одного ума; она неизбѣжно вліяетъ на жизнь и входитъ въ соприкосновеніе съ ея интересами. Но въ этомъ отношеніи есть значительное различіе между истиною и истиною. Чѣмъ выше истина, тѣмъ шире ея вліяніе, тѣмъ больше она затрогиваетъ интересовъ. Въ этомъ отношеніи, вопреки общепринятому мнѣнію объ отвлеченности философіи, ея истины гораздо ближе касаются жизни и ея существенныхъ вопросовъ, чѣмъ истины наукъ эмпирическихъ или историчес-

кихъ. Но гдѣ затронуты жизненные интересы, тамъ являются не только мирные, легко улаживаемые ученые споры, но и ожесточенная вражда, непримиримыя противорѣчія. Это даетъ намъ ключъ къ объясненію многаго въ судьбахъ философіи и наукахъ положительныхъ. Лично для насъ напр. довольно безразлично, составляетъ ли ядро солнца твердое тѣло или газообразное, состоитъ ли данное химическое тѣло изъ такихъ или иныхъ элементовъ, были ли Варяги-Русь Норманы или Славянское племя; если и возможны здѣсь споры между учеными, объясняемые отчасти недостаточностію научныхъ данныхъ для рѣшенія вопроса, отчасти ученымъ самолюбіемъ, то они довольно легко прекращаются, какъ скоро дается новое, болѣе вѣрное объясненіе спорнаго факта, такъ какъ упорно отстаивать каждому свое мнѣніе нѣтъ особенно важныхъ побужденій. Но въ философіи дѣло идетъ о вопросахъ въ высшей степени важныхъ для опредѣленія нашей нравственной и общественнной жизни; таковы вопросы о Богѣ, о самостоятельности души, о ея свободѣ и проч. Даже самые отвлеченные ея вопросы, напр. гносеологическіе имѣютъ болѣе или менѣе близкую связь съ этими коренными и главными. Не удивительно поэтому, что въ рѣшеніи философскихъ вопросовъ принимаетъ участіе и вліяетъ на это рѣшеніе въ томъ или иномъ смыслѣ не только холодный и безпристрастный разсудокъ, но и чувство съ разнообразными субъективными оттѣнками его у различныхъ лицъ. Этимъ объясняется не только особенная рѣзкость споровъ и устойчивость противоположныхъ ученій, но и то, рѣдко встрѣчающееся въ исторіи другихъ наукъ, явленіе, что завѣдомо ложныя, не разъ опровергаемыя теоріи, неоднократно вновь появляются въ философіи и, пользуясь иногда различными благопріятными обстоятельствами, временно получаютъ неожиданную силу, — таковъ напр. матеріализмъ. Вообще, что касается до вліянія нравственныхъ и другихъ практическихъ побужденій на ходъ нашей науки, — вліяній, упускаемыхъ часто изъ виду въ ея исторіи, то замѣчаніе Мальбранша относительно нравственной философіи заключаетъ въ себѣ много вѣрнаго и относительно теоретической. „Если-бы, говоритъ онъ, люди имѣли какой-либо интересъ въ томъ, чтобы стороны трехугольниковъ были не равны и если-бы ложная

геометрія была столько-же удобна для ихъ превратныхъ наклонностей, какъ ложная мораль, то они очень легко могли бы дѣлать столь-же нелѣпые паралогизмы въ геометріи, какъ и въ области нравственной философіи потому, что ихъ ошибки были бы для нихъ пріятны, а истина только затрудняла бы ихъ и сердила". Присоединимъ къ этимъ словамъ Мальбранша замѣчаніе Фихте: „какую кто избираетъ философію, это зависитъ оттого, какой кто человѣкъ" *).

До сихъ поръ мы старались устранить тѣ возраженія противъ возможности философіи, которыя основывались на фактѣ ея несовершенства. Мы видѣли, что ни борьба философскихъ мнѣній, ни кажущаяся неудовлетворительность выработанныхъ этою борьбою результатовъ, ни медленность прогресса философіи сравнительно съ прогрессомъ наукъ эмпирическихъ, не служатъ достаточными основаніями къ сомнѣнію въ возможности философіи и находятъ себѣ объясненіе въ особенностяхъ ея предмета и въ своеобразности ея поступательнаго движенія. Но если бы мы даже допустили фактъ несовершенства философіи во всей преувеличенной рѣзкости, въ какой любятъ выставлять его противники этой науки, то и въ такомъ случаѣ онъ никакъ не могъ бы служить неопровержимымъ и неустранимымъ аргументомъ противъ ея возможности. На этотъ аргументъ всегда можно бы отвѣтить, что прежнее и настоящее неудовлетворительное положеніе философіи, зависящее, можетъ быть, отъ несовершенства ея метода, трудности предмета, недостаточности фактическихъ данныхъ для рѣшенія ея проблемъ и другихъ условій, можетъ измѣниться къ лучшему въ болѣе или менѣе отдаленномъ будущемъ **).

---

*) Ueberweg, Gesch. d. Philosophie. III, 231.

**) „Историческій опытъ, говорятъ, доказалъ, что умъ человѣческій не способенъ ни къ какому вѣрному познанію о существѣ вещей, ни къ какой дѣйствительной метафизикѣ. (Употребляю здѣсь слово „метафизика" въ томъ смыслѣ, въ какомъ оно принимается популярнымъ скептицизмомъ, а именно въ значеніи всякаго познанія о существѣ вещей, всякаго трансцендентнаго познанія). Пусть такъ! Но всякій опытъ относится къ извѣстному ряду явленій въ извѣстное данное время и никакъ не можетъ имѣть безусловно всеобщаго значенія. Такимъ образомъ, основываясь на историческомъ опытѣ, мы могли бы пожалуй утверждать, что умъ человѣческій въ своемъ прошедшемъ развитіи и до настоящей минуты не имѣлъ успѣха въ изысканіи метафизической истины. Но такъ какъ мы рѣшительно не знаемъ, въ какомъ

Поэтому, для рѣшительнаго отрицанія возможности философіи, ея противники, не ограничиваясь указаніями на фактъ ея несовершенства въ прошедшемъ и настоящемъ, должны доказать, что и по самому существу дѣла философія никогда не можетъ достигнуть удовлетворительнаго разрѣшенія своихъ задачъ, что, поэтому, неудовлетворительное состояніе ея до сихъ поръ объясняется не случайными какими-либо обстоятельствами, устранимыми въ будущемъ, но тѣмъ, что она тщетно берется за дѣло, не выполнимое для человѣческаго ума.

Какъ бы ни опредѣляли, говорятъ, философію, во всякомъ случаѣ изъ историческаго хода ея видно, что главною своею задачею она всегда поставляла познаніе такъ называемой сущности вещей, — какъ бы мы ни называли эту сущность согласно съ терминологіею различныхъ философскихъ системъ: субстанціею, идеею, понятіемъ и т. п. Въ этомъ ея характеристическое отличіе отъ наукъ эмпирическихъ, которыя изслѣдуютъ явленія, данныя намъ во внѣшнемъ и внутреннемъ опытѣ; въ этомъ и ея право на самостоятельность какъ науки, имѣющей свой спеціальный предметъ. Но возможно ли познаніе сущности вещей? Вотъ существенный вопросъ, съ положительнымъ или отрицательнымъ рѣшеніемъ котораго, очевидно, такъ или иначе рѣшается вопросъ и о возможности философіи.

Въ современной философіи, и прямую постановку этого

отношеніи прожитое человѣчествомъ время находится ко времени для него предстоящему, то заключеніе отъ неудачи въ прошедшемъ къ безусловной неспособности можетъ въ настоящемъ случаѣ оказаться столь-же неосновательнымъ, какъ еслибы мы, видя трехмѣсячнаго ребенка, стали утверждать, что онъ совершенно неспособенъ говорить, потому что до сихъ поръ не могъ произнести ни слова. Такъ какъ намъ совершенно ничего неизвѣстно объ относительномъ возрастѣ человѣчества, то мы не имѣемъ права отрицать, что его предполагаемая неспособность къ метафизическому познанію можетъ быть того же рода, какъ неспособность говорить у трехмѣсячнаго ребенка. Но разъ мы должны допустить, что въ нѣкоторой фазѣ развитія человѣчества, въ какомъ-нибудь неопредѣленномъ будущемъ оно можетъ быть способно къ метафизическому познанію, то какъ можемъ мы быть увѣрены, что это будущее уже не наступаетъ въ данную минуту? Такимъ образомъ, на основаніи историческаго опыта мы не можемъ утверждать рѣшительно ничего достовѣрнаго относительно способности или неспособности человѣческаго ума къ философіи". Соловьевъ: „Критика отвлеченныхъ началъ". 1880. стр. 381, 382.

вопроса въ указанной нами формѣ, и отрицательное рѣшеніе его мы находимъ въ двухъ, очень распространенныхъ направленіяхъ,—въ позитивизмѣ, родоначальникомъ котораго служитъ Контъ, и въ такъ называемомъ новокантіанизмѣ, начало котораго восходитъ къ Канту и его теоріи нашего познанія. Но исходя изъ различныхъ, даже противоположныхъ началъ, то и другое направленіе сходятся въ конечномъ результатѣ своихъ воззрѣній на философію, который можно формулировать такъ: мы можемъ знать только явленія; сущность вещей намъ недоступна; слѣдовательно, и философія, имѣющая притязаніе говорить о сущности вещей,—невозможна. Очевидно, возможность философіи была бы для насъ не обезпеченною, если бы мы оставили безъ вниманія это воззрѣніе и не подвергли его критическому разсмотрѣнію, на сколько возможно сдѣлать это въ общихъ чертахъ, не входя въ подробныя гносеологическія изслѣдованія, касающіяся теоріи нашего познанія,—изслѣдованія, неизбѣжныя для полнаго и окончательнаго рѣшенія важнаго вопроса: что можемъ и чего не можемъ мы знать? *)

Родоначальникъ позитивной философіи Огюстъ Контъ въ своихъ воззрѣніяхъ на сущность человѣческаго познанія

---

*) Можетъ показаться, что представленное нами воззрѣніе на сущность человѣческаго познанія въ своемъ результатѣ ведетъ только къ отрицанію метафизики, а не философіи вообще. Но изъ даннаго нами понятія о философіи уже видно, что такъ называемая метафизика составляетъ главное и существенное ея содержаніе, что другія части ея (напр. логика, эмпирическая психологія, исторія философіи), имѣя, конечно, свое самостоятельное научное значеніе, въ сущности образуютъ только необходимыя подготовительныя ступени для рѣшенія высшихъ метафизическихъ проблемъ,—да и сами, для своей истинно философской постановки, имѣютъ нужду въ метафизикѣ. Безъ метафизическаго элемента логика, психологія, исторія философіи обратятся въ чисто эмпирическія науки, описывающія явленія знанія и психической жизни, но не изъясняющія ихъ окончательно, такъ какъ такое изъясненіе невозможно безъ уразумѣнія основныхъ началъ, производящихъ тѣ и другія явленія; эти начала — идея истины для логики и исторіи философіи, и идея души—для психологіи. Поэтому истинно философская логика, психологія, исторія философіи не мыслимы безъ пониманія того, что мы назвали идеею и что по самому существу носитъ не эмпирическій, а метафизическій характеръ. Отсюда видно, почему для насъ отрицаніе возможности метафизическаго знанія совпадаетъ съ отрицаніемъ философіи вообще.

стоитъ на строго сенсуалистической точкѣ зрѣнія. Ощущеніе для него есть единственный источникъ познанія и ощущаемые факты внѣшняго опыта суть единственно достовѣрный предметъ науки. Сенсуалистическую точку зрѣнія онъ выдерживаетъ болѣе рѣшительно и послѣдовательно, чѣмъ многіе сенсуалисты, потому что отвергаетъ даже внутренній опытъ и потому возможность психологіи—науки, допускаемой большинствомъ эмпириковъ. Нашъ умъ, по его мнѣнію, способенъ наблюдать все, кромѣ себя самого. Мы не въ силахъ наблюдать свое наблюденіе и размышленіе во время самыхъ процессовъ ихъ; а еслибы захотѣли сдѣлать это, то вниманіе къ самому рефлексу уничтожило бы его объектъ, остановивъ собою наблюдаемый процессъ. Если же у насъ все-таки находятся познанія объ умѣ, то они пріобрѣтены не самонаблюденіемъ, а наблюденіемъ надъ другими людьми.

Исходя изъ такого гносеологическаго принципа, Контъ совершенно послѣдовательно приходитъ къ отрицанію достовѣрности всякаго другаго познанія кромѣ эмпирическаго,—и при томъ въ узкомъ его значеніи, какъ познанія только внѣшней природы. Достойными положительнаго знанія фактами онъ почитаетъ частныя явленія и законы. Частное явленіе есть фактъ единичный; но въ единичныхъ фактахъ можно усмотрѣть и нѣчто общее какъ и въ ихъ совмѣстномъ существованіи, такъ и въ ихъ послѣдовательности; это общее есть законъ. Различіе между фактомъ и закономъ состоитъ лишь въ томъ, что фактъ есть фактъ единичный, а законъ есть фактъ общій. Такимъ образомъ, только общіе и частные факты составляютъ предметъ достовѣрнаго знанія. Все, что невозможно свести къ этимъ фактамъ, но о чемъ люди говорятъ какъ о фактахъ, на самомъ дѣлѣ не есть что-либо дѣйствительно познаваемое; все это абстракціи, олицетворенныя по подобію миѳическихъ существъ, или простыя созданія воображенія. Къ числу такихъ олицетворенныхъ абстракцій или воображаемыхъ фактовъ Контъ относитъ всѣ такъ называемыя „сущности“, каковы: Богъ, душа, сущность міра, конечныя причины. Всѣ эти и подобные предметы суть только пустыя предположенія, составляющія область знанія фиктивнаго, а не положительнаго. Итакъ, позитивная философія не считаетъ достовѣрнымъ познаніе

первоначальныхъ основаній бытія и отказывается отъ всякаго міросозерцанія, которое было бы на нихъ построено; достовѣрно только познаніе фактовъ, данныхъ въ ощущеніи или сводимыхъ къ нему.

Такимъ образомъ, все содержаніе философскаго познанія, а съ нимъ, повидимому, и самая философія уничтожается. Но на самомъ дѣлѣ такое заключеніе было бы поспѣшнымъ; это видно отчасти уже изъ того, что самъ Контъ свое ученіе называетъ позитивною *философіею*. Дѣйствительно, онъ допускаетъ философію, но это слово имѣетъ у него нѣсколько другое значеніе, чѣмъ въ какомъ оно обыкновенно принимается. То, что мы называемъ философіею, Контъ называетъ метафизикою, которую и причисляетъ къ разряду наукъ фиктивныхъ. Его философія, по предмету и по методу, не отлична существенно отъ наукъ положительныхъ. Положительныя науки изучаютъ явленія, каждая въ свойственной ей области, добывая изъ изучаемыхъ фактовъ извѣстные общіе выводы (généralitês). Но возможна наука, которая обобщаетъ и приводитъ въ систему самые эти выводы и показываетъ взаимное ихъ отношеніе,—это и есть положительная философія. Философія поэтому есть систематическое изложеніе общихъ выводовъ и фактовъ, добытыхъ другими науками и расположенныхъ въ ихъ взаимной зависимости. Эта систематизація и изслѣдованіе результатовъ, достигнутыхъ другими науками, должны производиться тѣмъ же методомъ, который употребляется въ тѣхъ наукахъ, изъ которыхъ эти общіе результаты философіею заимствуются; этотъ методъ есть индуктивный, который поэтому долженъ быть и единственнымъ методомъ философіи. Такимъ образомъ, философія отличается отъ остальныхъ положительныхъ наукъ только сравнительною общностію своей области; различіе однако-же не существенное, такъ какъ эти общіе выводы въ тоже время составляютъ содержаніе и прочихъ положительныхъ наукъ. Какъ тожественная по своему содержанію съ общими выводами наукъ, философія, поэтому, въ своемъ развитіи всецѣло зависитъ отъ развитія наукъ, дающихъ эти выводы. Если-же въ прежнія времена много думали, да и теперь продолжаютъ думать, что философія есть наука самостоятельная, отличная по содержанію и методу отъ такъ называемыхъ точныхъ наукъ, занимающихся изученіемъ

явленій, такъ какъ она занимается изученіемъ основаній явленій и объясненіемъ послѣднихъ первыми,—то это чистое заблужденіе. Основанія явленій не даны намъ въ опытѣ; они составляютъ недоступную нашему воззрѣнію внутреннюю сущность явленій; поэтому они и не могутъ быть предметомъ подлиннаго, положительнаго знанія *).

Все это ученіе Конта не представляетъ ничего новаго и особеннаго сравнительно съ тѣмъ, что можетъ быть сказано съ точки зрѣнія крайняго и послѣдовательнаго сенсуализма. Напротивъ, философія Конта очень невыгодно отличается отъ другихъ предшествующихъ ей сенсуалистическихъ системъ тѣмъ, что не дѣлаетъ даже и попытки представить какія-либо раціональныя основанія въ защиту своего основнаго воззрѣнія на познаніе. Контъ излагаетъ свое ученіе чисто догматически, какъ нѣчто само собою понятное, и напрасно мы стали бы искать у него какихъ-либо дѣйствительно научныхъ доказательствъ его гносеологической теоріи. Но они, строго говоря, даже и невозможны съ точки зрѣнія Конта. Дѣйствительнымъ доказательствомъ какой-бы то ни было гносеологической теоріи—сенсуалистической, какъ и всякой другой,—можетъ быть только анализъ нашей познавательной способности, съ цѣлью показать происхожденіе и значеніе нашихъ понятій и отсюда вывести заключеніе, что̀ можемъ мы знать и что нѣтъ. Но анализъ предполагаетъ, очевидно, изученіе фактовъ внутренняго опыта, самонаблюденіе; Контъ же, отвергая всякую достовѣрность, даже возможность самонаблюденія, тѣмъ самымъ закрываетъ себѣ и дорогу къ научному обоснованію своего принципа. Поэтому, не входя здѣсь въ разборъ сенсуалистической теоріи познанія, въ какой мѣрѣ можетъ вытекать изъ нея положеніе Конта о невозможности знать сущность вещей, коснемся здѣсь этого положенія только въ общихъ чертахъ и выскажемъ нѣсколько замѣчаній, которыя могутъ имѣть отношеніе не только къ позитивизму, но и ко всякой другой теоріи, защищающей подобное воззрѣніе.

Прежде всего, для предотвращенія недоразумѣній, нужно дать себѣ ясный отчетъ, что такое значитъ познавать сущность вещей, потому что на дѣлѣ мы видимъ, что говоря о

*) Aug. Comte, Cours de Phil. positive. 1830. T. 1.

возможности или невозможности познанія сущности вещей, не въ одномъ смыслѣ понимаютъ это выраженіе, а отсюда вытекаетъ невѣрное пониманіе задачи философіи, а затѣмъ—отрицаніе возможности ея рѣшенія.

Выраженіе: „познать сущность вещи“ можетъ быть употребляемо въ двухъ различныхъ смыслахъ, которые мы назовемъ субъективнымъ и объективнымъ. Въ первомъ смыслѣ, познаніе сущности вещей указываетъ на субъективное достоинство нашего познанія, на его полноту, законченность, совершенство. Узнать сущность какой-либо вещи значитъ узнать ее вполнѣ, въ абсолютномъ смыслѣ. Этого рода познаніемъ требуется, чтобы оно было адэкватно вещи познаваемой, равнялось ей и вполнѣ отображало бы ее въ нашемъ сознаніи. Во второмъ смыслѣ, — объективномъ, сущностію вещи называется то реальное начало, которое служитъ основою и носителемъ представляющихся намъ ея явленій. Здѣсь вопросъ можетъ быть о томъ: существуетъ-ли такого рода сущность? Но если она существуетъ, то самый фактъ ея существованія еще нисколько не тожественъ съ тою адэкватностью познанія, о которой мы сейчасъ говорили. Познаніе сущности вещей въ смыслѣ объективномъ вовсе не одно и тоже, что познаніе сущности предмета въ смыслѣ субъективномъ. Мы можемъ познавать ее въ первомъ смыслѣ и не знать во второмъ; можемъ имѣть о ней познаніе вообще и не имѣть познанія адэкватнаго, — то есть, если можно такъ выразиться, — мы можемъ знать сущность вещи и не знать самой сущности этой сущности,—не знать ее вполнѣ.

Теперь, въ какомъ изъ этихъ двухъ смысловъ признается позитивистами невозможнымъ познаніе сущности вещей, какъ познаніе философское? Если въ первомъ, то мы, конечно, согласны съ ними. Философское познаніе въ томъ смыслѣ, чтобы оно было адэкватно сущности познаваемыхъ имъ вещей, конечно, невозможно по самому характеру нашего познанія, не могущаго быть абсолютнымъ знаніемъ, а только приближающимся къ идеалу такого знанія ограниченнымъ вѣдѣніемъ. И это относится не только къ познанію всего бытія вообще, но и къ познанію каждаго даннаго предмета. Какъ бы ни казалось полнымъ наше понятіе о предметѣ, всегда въ наличной дѣйствительности предмета будетъ больше, чѣмъ въ

нашемъ понятіи о немъ. Иначе, если бы возможно было вполнѣ адэкватное понятіе о немъ, тожественное съ нимъ отображеніе его въ нашемъ сознаніи, то мы не могли бы и отличить предмета отъ понятія о немъ; въ силу своей тожественности они совпали бы до безразличія. Такимъ образомъ, мы можемъ согласиться, что познаніе сущности вещи въ смыслѣ полнаго, адэкватнаго постиженія ея невозможно. Но изъ сказаннаго очевидно и то, что эта невозможность одинаково простирается какъ на предметы философскаго познанія, такъ и на всѣ другіе предметы знанія безъ исключенія,—на явленія точно также, какъ и на сущности. И о самомъ ничтожномъ эмпирическомъ явленіи можемъ-ли мы сказать, что знаемъ его вполнѣ, постигли его сущность? Конечно, нѣтъ; какъ бы ни было велико наше знаніе предмета, въ немъ всегда останется больше непознаннаго, чѣмъ познаннаго *). Въ этомъ и состоитъ такъ называемая *относительность* нашего познанія, такъ какъ мы, въ силу естественной нашей ограниченности, познаемъ предметы не вполнѣ, не въ сущности ихъ, а лишь относительно къ законамъ и формамъ нашей познавательной способности. Съ этой точки зрѣнія познаніе философское ничѣмъ неотличается отъ эмпирическаго; какъ для того, такъ и для другаго невозможно познаніе вещей по существу, какъ знаніе абсолютное, будетъ ли предметомъ познанія сущность или явленіе, но возможно познаніе относительное или что тоже—ограниченное.

Но относительность человѣческаго познанія нисколько не говоритъ противъ возможности философскаго познанія, или познанія сущности во второмъ изъ указанныхъ нами смысловъ. Оно говоритъ только то, что и это познаніе можетъ быть лишь относительнымъ, въ силу общаго характера нашего познанія. Но противъ этого никто не станетъ спорить, кромѣ развѣ крайнихъ идеалистовъ (напр. Гегеля), которые могли выдавать свои системы за абсолютное знаніе. Философское знаніе было-бы невозможно лишь въ одномъ случаѣ,—если-бы было доказано, что самые объекты его, „сущности“, по тер-

---

*) Справедливо замѣчаетъ Боннэ: „если бы мы изучили вполнѣ сущность малѣйшаго насѣкомаго, то это изученіе превысило бы всѣ наши познанія, какія мы имѣемъ о мірѣ.

минологіи Конта, не существуютъ. Тогда, очевидно, этого рода познаніе было-бы фиктивнымъ, такъ какъ относилось-бы къ тому, чего нѣтъ на самомъ дѣлѣ. Но доказываетъ-ли это, даже утверждаетъ-ли только это Контъ? При первомъ впечатлѣніи отъ чтенія его сочиненія можетъ показаться, что онъ отрицаетъ самое существованіе предметовъ философскаго познанія, напр. Бога, души, міра какъ реальнаго цѣлаго и пр., и на этомъ основаніи отрицаетъ философію, точно также какъ и религію. Но этого на самомъ дѣлѣ нѣтъ. Какъ Контъ, такъ и его послѣдователи въ томъ и полагаютъ характеристическую черту и достоинство позитивизма, что онъ ничего не хочетъ знать и не знаетъ о такъ называемыхъ сущностяхъ вещей, по ихъ недоступности для нашего, обнимающаго только явленія, познанія; но въ тоже время онъ не хочетъ и отрицать ихъ возможности, потому что и такое отрицаніе (напр. атеизмъ, матеріализмъ, какъ отрицаніе духовнаго начала) есть тоже, какъ выражаются позитивисты, своего рода метафизика, а о метафизикѣ, какъ положительной, такъ и отрицательной, позитивизмъ ничего знать не хочетъ. Поэтому, говоря о философскихъ понятіяхъ, что они суть фикція, миѳологія, пустыя отвлеченности, Контъ имѣетъ въ виду именно понятія, ученія, а не содержаніе этихъ понятій, познаніе котораго намъ недоступно. И дѣйствительно, съ какою-бы ненавистью ни говорили позитивисты о такъ называемыхъ ими сущностяхъ, реальности ихъ они отвергнуть не могутъ, не противорѣча самымъ простымъ требованіямъ логики. Они допускаютъ существованіе явленій, какъ единственно познаваемаго предмета; но явленіе есть явленіе чего-нибудь и кому-нибудь; оно предполагаетъ нѣчто, *что* является, иначе оно не было-бы и явленіемъ, не существовало-бы. Назовите это что-нибудь сущностью, идеею, идеальною или метафизическою стороною предмета—все равно; но отрицать реальность его, допуская реальность явленія, невозможно.

Но какъ скоро допущена реальность сущности, то нѣтъ уже никакого основанія не допускать и возможности познанія ея, возможности философіи. Основаніе къ признанію такой возможности заключается уже въ самомъ различеніи вещи самой по себѣ, сущности и явленія. Откуда-бы въ нашемъ умѣ возникло понятіе о вещи самой по себѣ и о различіи ея отъ

феномена, если-бы мы знали одни только феномены и ничего болѣе? На какомъ основаніи *предполагаемъ* мы существованіе вещей самихъ по себѣ, если ничего не знаемъ и не можемъ знать о такомъ существованіи, а наша познавательная способность при помощи чувствъ даетъ намъ только одни явленія?

Дѣйствительно, если-бы вѣрно было положеніе, что бытіе само по себѣ намъ недоступно, а наше знаніе ограничено только явленіями его данными въ опытѣ, нашими представленіями, то для насъ было-бы не понятно, какимъ образомъ вообще мы могли-бы противополагать то и другое бытіе; бытіе и представленіе сливались-бы въ безразличіе. Различія между бытіемъ и представленіемъ, между сущностью и явленіемъ для насъ не могло-бы существовать. Если-же такое различіе постоянно утверждается нашимъ сознаніемъ, то это одно уже служитъ доказательствомъ, что не только явленіе, но и субстратъ его (сущность, вещь сама по себѣ) въ какомъ-либо отношеніи доступенъ нашему познанію.

Конечно, это познаніе можетъ быть только единственно возможнымъ для человѣка познаніемъ, т. е. относительнымъ, а не абсолютнымъ; но это также мало даетъ права совершенно отрицать его, какъ тотъ-же признакъ относительности не даетъ права отвергать возможность или достовѣрность всякаго рода нашихъ познаній. Отъ философіи мы не имѣемъ права требовать того, чего не требуемъ отъ другихъ наукъ—абсолютности познанія. Но въ размѣрахъ знанія относительнаго философское познаніе вполнѣ возможно, какъ скоро есть объектъ такого познанія; потому что нѣтъ никакого основанія ограничивать предѣлы всеобъемлемости человѣческой мысли запрещеніемъ ей касаться тѣхъ или другихъ сторонъ бытія. И дѣйствительно, какъ фактъ самого познанія, такъ и организація нашей познающей силы одинаково указываютъ намъ на возможность такого познанія сущности вещей.

Какъ-бы кто ни смотрѣлъ на филисофію, никто не станетъ отрицать самаго факта существованія въ человѣчествѣ философскихъ вопросовъ во всѣ времена и постоянныхъ усиленныхъ попытокъ къ ихъ разрѣшенію. Уже-ли мы имѣемъ право смотрѣть на этотъ фактъ, какъ на колоссальное, ничѣмъ необъяснимое заблужденіе человѣческаго ума, какъ на тысячелѣтія простирающійся миражъ, разсѣять который удалось

только позитивной философіи? Думать такъ—значило-бы имѣть слишкомъ жалкое представленіе о человѣческой природѣ и о смыслѣ всемірно-историческаго развитія человѣчества, въ которое всегда входила и философія, какъ одинъ изъ существенныхъ моментовъ. Во всякомъ случаѣ мы должны допустить естественную законность возникновенія философскихъ вопросовъ и такую-же законность попытокъ ихъ рѣшенія. Но какъ скоро такое стремленіе мы признаемъ естественно-законнымъ, то имѣемъ право признать естественно-возможнымъ и удовлетвореніе этого стремленія,— возможность философіи. За это ручается намъ уже аналогія чисто физическихъ и физіологическихъ потребностей и стремленій, изъ которыхъ нѣтъ ни одного обманчиваго, но которыя расчитаны на возможность ихъ удовлетворенія въ предѣлахъ органической жизни. Ужели однѣ духовныя потребности составляютъ въ этомъ случаѣ исключеніе изъ общаго закона природы? Мысль о существованіи въ нашемъ духѣ фиктивныхъ и вслѣдствіе этого никогда не могущихъ быть удовлетворенными стремленій (какъ напр. стремленія къ познанію сущности вещей) есть сама въ своемъ родѣ теоретическая фикція, постоянно опровергаемая историческою живучестію философіи, не смотря на всѣ усилія позитивизма заставить ее исчезнуть съ лица земли.

Но если въ самой натурѣ человѣка заложено естественное стремленіе къ тому, что мы называемъ познаніемъ сущности вещей, то и самая организація его познавательныхъ способностей не представляетъ намъ ничего, что заставило бы насъ усумниться въ возможности удовлетворенія этого стремленія. Позитивизмъ стоитъ на томъ, что познаніе дѣйствительности дано намъ только въ ощущеніяхъ и въ фактахъ внѣшняго опыта, что сущность вещей, недоступная ощущенію и лежащая внѣ предѣловъ этого опыта, по тому самому и не познаваема. Положимъ. Однако-же и эмпирическое познаніе, какъ познаніе въ точномъ смыслѣ, не ограничивается голыми ощущеніями и непосредственно представляющимися на опытѣ явленіями. Оно старается *понять* эти явленія, усмотрѣть въ нихъ то, чего не даетъ непосредственный опытъ, открыть законы и причины явленій; этого оно достигаетъ не иначе, какъ путемъ умозаключенія отъ дѣйствій къ причинамъ. Но если это такъ, если и въ области эмпиріи нашъ умъ путемъ умозаключенія можетъ

восходить отъ того, что дано въ ощущеніяхъ, къ тому, что въ нихъ непосредственно не дано, то отъ чего подобнымъ же путемъ мы не можемъ идти и дальше—къ познанію не данной въ ощущеніяхъ сущности вещей? Если явленія суть явленія чего-либо, если они служатъ выраженіемъ сущаго въ эмпирической дѣйствительности, то отъ чего по явленіямъ мы не можемъ умозаключать о сущности являющагося и ее познавать? Если мы пристальнѣе взглянемъ на дѣйствительный характеръ эмпирическаго познанія, то придемъ къ убѣжденію, что и въ немъ, какъ бы ни открещивалась позитивная философія отъ сущности вещей, на самомъ дѣлѣ стремимся не къ чему иному, какъ къ познанію этой сущности. Какъ скоро эмпирическое познаніе не удовлетворяется простыми ощущеніями и нагляднымъ познаніемъ явленій, какъ они даны въ природѣ, оно неминуемо идетъ *за явленія,* къ ихъ сущности. Возьмемъ самый простой фактъ. Когда мы говоримъ, что звукъ, нами слышимый, условливается организаціею нашего слуховаго органа, есть субъективный феноменъ, а на самомъ дѣлѣ есть колебаніе волнъ воздуха; что свѣтъ нами видимый есть въ сущности дрожаніе волнъ эѳира; что вкусъ есть наше субъективное ощущеніе, а въ дѣйствительности есть только химическое различіе тѣлъ,—то что мы выражаемъ этимъ, какъ не отличеніе вещей, какъ онѣ на самомъ дѣлѣ суть, въ существѣ дѣла, отъ того, какъ онѣ намъ кажутся,—различеніе феномена отъ сущности? Къ чему мы собственно стремимся здѣсь, какъ не къ познанію лежащей за явленіями сущности вещей? Правда, намъ могутъ сказать, что и дрожаніе эѳира, и колебаніе волнъ воздуха, и различіе химическихъ элементовъ суть также явленія, только лежащія, такъ сказать, за явленіями,—и что поэтому и здѣсь мы опять познаемъ только явленія, а не существо вещей. Положимъ. Но во всякомъ случаѣ мы должны согласиться, что угадавъ за непосредственными явленіями другія явленія, какъ ихъ условія, мы стали ближе къ сущности вещей, къ ихъ подлинному, а не феноменальному только бытію, чѣмъ прежде. Въ виду возможности такого приближенія, почему для разума запрещенъ и не возможенъ дальнѣйшій шагъ—стремленіе и за этими первичными, такъ сказать, явленіями искать того, чего явленія они составляютъ? Почему невозможно познаніе первоосновы и первопричины

напримѣръ самыхъ колебаній волнъ воздуха, эѳира, законовъ химическаго разнообразія тѣлъ? Если мы и въ эмпирическомъ знаніи, какъ скоро выступили за границы непосредственно даннаго, пошли по пути познанія сущности вещей, то почему нельзя идти еще дальше—путемъ того же самаго раціональнаго изслѣдованія явленій и умозаключенія, какимъ шли и до сихъ поръ?

Итакъ, стоя даже на почвѣ одного опыта и имѣя въ виду одинъ только эмпирическій методъ, мы не можемъ сказать, чтобы познаніе сущности вещей было для насъ невозможно. И на этой почвѣ и при помощи этого метода возможна эмпирическая философія, но философія въ точномъ смыслѣ, какъ познаніе не явленій только, но и сущности ихъ.

Но эмпирическая философія сама по себѣ есть односторонняя философія и не можетъ быть, поэтому, безпристрастнымъ судьею относительно вопроса о возможности или невозможности познанія сущности вещей. Кромѣ опыта, есть другой, самостоятельный источникъ нашего познанія,—разумъ съ его апріорными понятіями и идеями. Въ разумѣ и его идеяхъ и дана намъ возможность идти къ познанію сущности вещей путемъ болѣе прямымъ и непосредственнымъ, чѣмъ окольнымъ путемъ умозаключеній отъ фактовъ внѣшняго опыта къ ихъ причинамъ. Въ разумѣ по преимуществу и заключается возможность чисто раціональнаго познанія идеальной стороны вещей, а съ нимъ и философіи. Утвердить противъ сенсуализма самостоятельность нашего разума, не эмпирическое происхожденіе основныхъ его понятій и идей, законность чисто раціональнаго метода познанія—дѣло самой философіи. Для нашей ближайшей цѣли достаточно того результата, что въ раціональномъ познаніи открывается возможность независимаго отъ опыта рѣшенія философскихъ проблемъ; и пока позитивизмъ, путемъ тщательнаго анализа этого познанія, не докажетъ его невозможности, онъ не имѣетъ и права говорить о невозможности философіи, какъ науки о сущности вещей. Но ни эмпирической философіи вообще не удалось до сихъ поръ доказать свою знаменитую формулу: „nihil est in intellectu, quod non ante fuerit in sensu“, ни тѣмъ болѣе позитивной философіи, которая совершенно пренебрегаетъ такимъ анализомъ.

Какъ скоро признана возможность философіи, какъ науки о

сущности вещей, — и притомъ не только при предположеніи самостоятельности раціональнаго познанія, но и на основаніи фактовъ самаго-же эмпирическаго знанія, — то само собою оказывается и несостоятельность позитивизма въ опредѣленіи того, что онъ понимаетъ подъ философіею и что съ подлинною философіею не имѣетъ ничего общаго, кромѣ имени. Философія, по мнѣнію Конта, отличается отъ другихъ наукъ не содержаніемъ или методомъ, а только сравнительною общностію своей области; она есть не болѣе, какъ систематическое изложеніе общихъ выводовъ и фактовъ, добытыхъ другими положительными науками. Прежде всего замѣтимъ, что философіи въ такомъ видѣ, въ какомъ желаетъ видѣть ее Контъ, до сихъ поръ не было въ наукѣ, да нѣтъ ея и у самого Конта, — что̀ одно уже можетъ служить нѣкоторымъ доказательствомъ ея невозможности. Въ самомъ дѣлѣ, что такое дала бы намъ философія, какъ систематизированное обобщеніе фактовъ естественныхъ наукъ? Это было бы краткое, сжатое изложеніе выводовъ каждой науки въ современномъ ея состояніи, — выводовъ, разумѣется, изложенныхъ догматически, безъ доказательствъ, такъ какъ иначе изложеніе результатовъ науки совпало бы съ самою наукою, повторяя только то, что въ ней уже находится. Но такое энциклопедическое изложеніе выводовъ наукъ, по тому самому, что оно есть только изложеніе выводовъ, не имѣло бы никакого научнаго значенія. Оно, пожалуй, могло бы имѣть значеніе педагогическое, литературное, общеобразовательное, какъ экстрактъ самоважнѣйшихъ свѣдѣній по разнымъ наукамъ, — экстрактъ, по самому существу дѣла болѣе или менѣе поверхностный, но наукою, философіею въ особенности, этого популярнаго сборника никто не назоветъ. Вотъ почему до сихъ поръ ни одинъ серьезный ученый не тратилъ своихъ силъ на составленіе подобной энциклопедической всенауки, названной Контомъ философіею. Да и Контъ въ своей философіи то ли даетъ намъ, что самъ считаетъ философіею? Нѣтъ, къ чести его философскаго ума, онъ даетъ гораздо больше. Мы не найдемъ въ его философіи простой систематизаціи общихъ выводовъ положительныхъ наукъ, а найдемъ нѣчто другое. Самая важная и самая оригинальная часть его ученія есть, какъ извѣстно, такъ называемая классификація наукъ. Для

успѣшной разработки наукъ, по его мнѣнію, ихъ нужно изучать и обогащать изслѣдованіями въ извѣстномъ методическомъ порядкѣ,—однѣ прежде, другія послѣ, такъ какъ однѣ науки служатъ необходимымъ условіемъ изученія другихъ, безъ котораго эти послѣднія не могутъ не только совершенствоваться, но и быть понятными, какъ напр. астрономія безъ математики. Разсматривать въ подробности это ученіе намъ нѣтъ нужды; но мы можемъ спросить: подходитъ ли это существенное содержаніе его философіи къ тому опредѣленію этой науки, которое онъ самъ выставилъ? Обобщеніе-ли только результатовъ положительныхъ наукъ представляетъ его своеобразная ихъ классификація? На этотъ вопросъ, вѣроятно, затруднился бы отвѣчать положительно Контъ, такъ какъ онъ, конечно, и самъ согласится, что его ученіе о взаимоотношеніи наукъ составляетъ не простой экстрактъ наличныхъ данныхъ изъ разныхъ наукъ, а собственное, оригинальное начертаніе плана организаціи наукъ или пути, какимъ онѣ должны идти, чтобы достигнуть совершенства. Онъ, очевидно, исходитъ изъ чисто теоретической идеи или идеала знанія и говоритъ не столько о томъ, что такое науки суть въ ихъ наличной дѣйствительности, сколько о томъ, какими онѣ должны быть и какъ группироваться, чтобы достигнуть совершенства; онъ самъ считаетъ даже очень вѣроятнымъ, что разумъ никогда не достигаетъ идеальнаго совершенства позитивной системы, къ которой непрестанно стремится. Такимъ образомъ, въ основѣ его труда лежитъ чисто раціональная идея знанія, которая и даетъ философское значеніе его опыту классификаціи наукъ. Этотъ опытъ, конечно, не составляетъ всей философіи; онъ составляетъ рѣшеніе одной изъ проблемъ логики или гносеологіи. Но это есть опытъ философіи, не подходящей, какъ мы сказали, подъ его собственное опредѣленіе философі и своимъ противорѣчіемъ этому опредѣленію уже опровергающей его.

Дѣйствительно, если философія имѣетъ право существеванія, то никакъ не въ томъ жалкомъ и убогомъ видѣ, какъ понимаетъ ее Контъ. Систематизація результатовъ различныхъ положительныхъ наукъ, какъ мы замѣтили, можетъ дать только болѣе или менѣе искусно составленный сборникъ важнѣйшихъ свѣдѣній изъ нихъ, но не самостоятельную

науку. Но и этотъ сборникъ, чтобы быть удачнымъ, долженъ быть проникнутъ и освѣщенъ какою-либо объединяющею философскою идеею, независимою отъ этихъ свѣдѣній и не сообщаемою ими. Если философія возможна, то не иначе, какъ при предположеніи особаго, отличнаго отъ другихъ наукъ предмета этого изслѣдованія, условливающаго, разумѣется, и особенность метода этого изслѣдованія. Что она имѣетъ такой предметъ,—мы уже видѣли.

Позитивизмъ отрицаетъ возможность познанія сущности вещей, а съ тѣмъ вмѣстѣ и дѣйствительной философіи, исходя изъ сенсуалистической точки зрѣнія на познаніе. Но къ тому же самому результату приводитъ насъ и другое, довольно распространенное, современное направленіе философіи, основанное, повидимому, на противоположной позитивизму гносеологической теоріи,—направленіе, для обозначенія котораго нѣтъ общеустановившагося термина и которое мы, по имени его родоначальника, назовемъ ново-кантіанизмомъ *). Какъ извѣстно, результатъ знаменитой „Критики чистаго разума" во многомъ совпадаетъ съ основнымъ гносеологическимъ принципомъ позитивизма. Мы не знаемъ и не можемъ знать вещей самихъ по себѣ; намъ доступны только явленія, т. е. впечатлѣнія на насъ неизвѣстныхъ намъ вещей самихъ по себѣ, но видоизмѣненныя наложеніемъ на нихъ субъективныхъ формъ нашей чувственной и разсудочной познавательной силы. Очевидно, при такомъ воззрѣніи уничтожается возможность философіи, частнѣе—метафизики, какъ скоро она думаетъ быть знаніемъ о реальныхъ объектахъ внѣ нашего познающаго ума, о томъ, что позитивисты называютъ сущностями. Эту мысль со всею послѣдовательностію и проводитъ ново-кантіанизмъ съ цѣлію доказать, что только познаніе эмпирическихъ явленій, какъ доступной намъ области сущаго, можетъ имѣть цѣнность дѣйствительнаго, научнаго знанія. Вся положительная философія, какъ попытка знать абсолютно недоступную нашему разуму вещь саму по себѣ, не имѣетъ никакого научнаго значенія.

---

*) Файгингеръ называетъ это направленіе также критицизмомъ, а главнаго представителя его, Ланге,—критицистомъ, релятивистомъ, ново и младо-кантіанцемъ (Vaihinger, Hartmann, Dühring und Lange. 1876. p. 4. 18. 205 и др.).

Итакъ, философія не возможна и не имѣетъ права существованія? Но оказывается, что говоря такъ, мы поспѣшили бы съ своимъ заключеніемъ. Какъ позитивизмъ, отвергая познаніе сущности вещей, допускаетъ однако-же свою позитивную философію, такъ и ново-кантіанизмъ не совершенно отрицаетъ философію, — да это былъ бы и напрасный трудъ, въ виду исконнаго существованія философіи. Что же такое философія по теоріи ново-кантіанизма? За отвѣтомъ на этотъ вопросъ обратимся къ Ланге *), какъ наиболѣе выдающемуся и послѣдовательному представителю этого направленія. По его мнѣнію, философія имѣетъ вопервыхъ отрицательную, вовторыхъ положительную задачу. Первая принадлежитъ логикѣ и теоріи познанія, вторая—спекулятивной метафизикѣ. Отрицательная часть относится къ положительной, какъ разрушительная критика къ догмату, такъ что въ этой части философія есть Пенелопа, которая ночью разрушаетъ то, что выткано днемъ. Какъ отрицательная критика, она должна показать философіи, что сама она, какъ наука, невозможна; она разрушаетъ всѣ притязанія спекуляціи на истину и показываетъ, что человѣческій умъ съ своимъ познаніемъ рѣшительно не можетъ перешагнуть круга опыта. Однако-же она не уничтожаетъ спекуляціи совершенно; она только отнимаетъ у нея то ложное ея предположеніе, будто она есть истина. Положительная задача философіи состоитъ въ томъ, чтобы быть спекуляціею, но съ сознаніемъ, что она есть только вымыселъ (Dichtung), а не истина. Философія должна создать намъ гармоническій образъ міра, но вмѣстѣ съ тѣмъ ясно сознавать, что этотъ образъ есть субъективное наше созданіе,—идеалъ, не имѣющій на малѣйшаго притязанія на реальное значеніе.

Но какое же значеніе и смыслъ можетъ имѣть такая завѣдомо ложная фикція, называемая положительною философіею? По мнѣнію Ланге, спекулятивная философія есть порожденіе эстетическаго, идеальнаго, архитектоническаго стремленія

*) Ланге, авторъ извѣстной „Исторіи матеріализма“, которую Файгингеръ, по ея внутреннимъ достоинствамъ и по таланту изложенія, считаетъ „самымъ значительнымъ философскимъ произведеніемъ нашего времени (213), „истиннымъ украшеніемъ нѣмецкой философіи“ (213, п. 13). Воззрѣніе Ланге на философію изложено по Файгингеру. См. его: Hartmann, Dühring und Lange. 1876. p. 18—20).

человѣческаго духа; какъ таковое, это стремленіе имѣетъ только субъективное, психологическое, но никакъ не объективное или научное значеніе. Гармоническій образъ міра, создаваемый философіею, въ смыслѣ Ланге, есть сознательная иллюзія. Однимъ словомъ, философъ можетъ создавать систему, но подъ условіемъ не вѣрить въ нее; онъ долженъ относиться къ своей системѣ точно также, какъ художникъ или поэтъ—къ своему эстетическому произведенію. Если такое произведеніе—образъ міра—соотвѣтствуетъ общей степени образованія даннаго времени, оно можетъ стать убѣжденіемъ многихъ, но отъ этой общераспространенности или сочувствія своего времени — философская система ни сколько не выигрываетъ въ реальности или объективности.

Итакъ, источникъ философіи—не дѣйствительная потребность знанія, а субъективная потребность дополненія недоступныхъ знанію областей созданнымъ самымъ человѣкомъ идеальнымъ міромъ. Изъ того-же источника вмѣстѣ съ философіею проистекаетъ и религія; обѣ суть дочери одной и той же творческой силы человѣческаго духа, его обманчиваго стремленія къ идеалу,—стремленія имѣющаго субъективное, но не трансцедентное значеніе. Различіе между ними лишь въ томъ, что философія держится въ своихъ созданіяхъ ближе къ міру дѣйствительному, а религія ближе къ области фантазіи и становится миѳологіею.

Такой взглядъ на философію, не ограничиваясь строго предѣлами какой либо философской школы, принадлежитъ къ числу довольно распространенныхъ воззрѣній нашего времени, особенно между философствующими натуралистами, хотя источникъ этого воззрѣнія у нихъ не столько вліяніе философіи Канта, сколько общій духъ времени вообще, не расположеннаго къ рѣшенію высшихъ философскихъ задачъ. По ихъ мнѣнію (напр. извѣстнаго физіолога Вирхова), все, что лежитъ за границами точнаго эмпирическаго изученія, должно быть совершенно выключено изъ области научнаго знанія. За этою областью начинается область вѣры, которая имѣетъ значеніе только личнаго, субъективнаго убѣжденія и никакой реальной цѣнности; сюда относится какъ религія, такъ и философія;

единственная область, доступная дѣйствительному, а не мнимому знанію, есть область эмпирическихъ явленій *).

Коренной источникъ такого воззрѣнія на философію, очевидно, заключается въ ученіи Канта и его новѣйшихъ послѣдователей о невозможности для человѣка знать что-либо кромѣ явленій, данныхъ въ опытѣ. Что касается до этого, общаго съ позитивизмомъ, ученія ново-кантіанизма,—мы ограничиваемся сказаннымъ уже нами по поводу перваго; здѣсь-же остановимъ наше вниманіе только на представленномъ нами понятіи о философіи, которое, давая ей какъ-будто нѣкоторое право на существованіе, на самомъ дѣлѣ рѣшительно уничтожаетъ ее.

Прежде всего, дѣйствительно ли это понятіе послѣдовательно вытекаетъ изъ той самой теоріи познанія, которая полагается въ его основу?

Ново-кантіанисты считаютъ свое воззрѣніе на философію естественнымъ и послѣдовательнымъ результатомъ Кантовой теоріи познанія. Но независимо отъ того, вѣрна или нѣтъ въ этомъ отношеніи эта теорія, замѣчательно ихъ отношеніе къ самой философіи Канта. Авторитетъ Канта и его „Критики чистаго разума“ имъ кажется непререкаемымъ, какъ скоро идетъ дѣло о невозможности метафизики. Но у Канта, какъ извѣстно, есть „Критика разума практическаго“, въ которой онъ, исходя изъ начала нравственнаго сознанія, снова вовстановляетъ истину и необходимость тѣхъ самыхъ идей, достовѣрность которыхъ, повидимому, была разрушена „Критикою чистаго разума“. Тамъ мы вновь находимъ и доказательства бытія Божія и безсмертія души и признаніе свободы,—важнѣйшія метафизическія истины, хотя постановка ихъ, конечно, иная, чѣмъ въ прежней философіи. Ново-кантіанисты оставляютъ въ тѣни эту вторую половину Кантовой философіи и не придаютъ ей значенія; нѣкоторые считаютъ ее даже непослѣдовательностію Канта. Но несмотря на это, обѣ половины его философіи связаны между собою органическою связью; разрывать эту связь—едва-ли значитъ быть вѣрнымъ духу и направленію Кантовой философіи. Напротивъ, если и можно видѣть въ ней нѣкоторую непослѣдовательность, то скорѣе

---

*) Ueberweg: Grundriss d. Gesch. d. Philosophie. 1875. III. 347.

въ томъ отношеніи, что въ своей „Критикѣ практическаго разума“ Кантъ ограничился только нѣкоторыми метафизическими истинами, между тѣмъ какъ почва практической философіи давала возможность выведенія, въ формѣ необходимыхъ постулятовъ нравственнаго сознанія, всѣхъ тѣхъ истинъ, которыя составляютъ содержаніе метафизики. Можетъ быть, такое выведеніе и было-бы нѣсколько одностороннимъ вслѣдствіе односторонности принципа, но во всякомъ случаѣ этотъ принципъ, при послѣдовательномъ его проведеніи, дѣлалъ возможнымъ построеніе системы положительной философіи, такъ же какъ, напр., нравственный принципъ Сократа.

Далѣе, невѣрность новѣйшихъ послѣдователей Канта своему учителю заключается и въ самомъ ихъ воззрѣніи на философію. По ихъ мнѣнію, съ точки зрѣнія субъективнаго идеализма невозможна никакая положительная философія; она не болѣе какъ фикція, сходная съ поэтическими фикціями воображенія. Но съ этимъ согласиться нельзя. На первый взглядъ ново-кантіанисты какъ-будто правы; въ „Критикѣ чистаго разума“ ясно проводится мысль, что метафизика, какъ раціональное ученіе о Богѣ, мірѣ, душѣ — невозможна, по невозможности, доказать реальность этихъ объектовъ философскаго знанія. Но въ тоже время мы не только находимъ раціональное обоснованіе нѣкоторыхъ метафизическихъ истинъ въ „Критикѣ разума практическаго“, но и въ другихъ сочиненіяхъ Канта встрѣчаемъ чисто метафизическіе элементы. На это указываютъ уже заглавія нѣкоторыхъ его сочиненій, напр.: „Метафизическія основныя начала естествознанія“, „Основанія метафизики нравовъ“, „Пролегомены къ каждой будущей метафизикѣ“, а еще болѣе самое содержаніе его философскихъ изслѣдованій, гдѣ рѣшаются чисто метафизическіе вопросы. Что-же значитъ? Противорѣчитъ-ли Кантъ самъ себѣ, то разрушая метафизику, то вновь создавая ее? Нѣтъ. Дѣло въ томъ, что Кантъ совершенно далекъ отъ мысли, будто философское познаніе не имѣетъ никакого научнаго значенія и цѣнности и что такое значеніе принадлежитъ исключительно знанію эмпирическому. То, что онъ говоритъ о невозможности метафизики, относится ближайшимъ образомъ къ господствовавшей въ его время Лейбнице-Вольфовой, называемой имъ догматическою, метафизикѣ, вообще ко всякой философіи,

которая-бы рѣшалась утверждать знаніе своихъ объектовъ, какъ вещей самихъ по себѣ. Но Кантъ не отвергаетъ самаго значенія метафизическихъ вопросовъ, такъ какъ стремленіе къ ихъ рѣшенію заключается въ самой природѣ мыслящаго ума; только характеръ этого рѣшенія, согласно съ его теоріей познанія, долженъ быть совершенно иной, чѣмъ у прежнихъ философовъ-догматистовъ. Такъ какъ намъ недоступно познаніе сущности вещей, или, по его терминологіи, вещи самой по себѣ, между тѣмъ побужденіе къ рѣшенію важнѣйшихъ проблемъ, касающихся этой сущности, есть необходимое субъективное требованіе нашего теоретическаго, а преимущественно практическаго разума, — то вполнѣ возможна и законна философія, которая должна рѣшить не то, какъ вещи существуютъ сами по себѣ, а то, какъ онѣ должны быть мыслимы существующими согласно съ субъективными условіями и требованіями нашего ума. Въ ученіи напр. о Богѣ, философія ничего не можетъ сказать о томъ, что такое Богъ есть, но должна сказать, какъ мы должны мыслить о Богѣ, на основаніи требованій практическаго разума. Точно также въ вопросѣ напр. о матеріи, какъ субстратѣ физическихъ явленій, философія природы говоритъ не о томъ, что такое матерія сама по себѣ, даже не о томъ, существуетъ-ли она реально, какъ вещь сама по себѣ, но только о томъ, какъ *понятіе* матеріи должно быть мыслимо, чтобы возможно было раціональное объясненіе природы; съ этой точки зрѣнія, какъ извѣстно, Кантъ и раскрываетъ свое чисто метафизическое ученіе о матеріи, какъ взаимодѣйствіи двухъ силъ. Очевидно, что при такомъ воззрѣніи на значеніе философіи, она не уничтожается, а только измѣняетъ свой характеръ; она становится не объективною, а субъективною философіею; она говоритъ не о томъ, что такое предметы суть, но какъ должно о нихъ мыслить, сообразно съ условіями нашего познанія. Всѣ философскіе вопросы, искони занимающіе умъ, остаются, но только измѣняется воззрѣніе на смыслъ ихъ рѣшенія. Что касается до оттѣнка субъективности, который принимаетъ по этому воззрѣнію философія, то онъ нисколько не умаляетъ ея научной цѣнности; субъективизмъ у Канта вовсе не есть произволъ личнаго мнѣнія и убѣжденія каждаго отдѣльнаго субъекта. Субъективныя формы и законы мышленія

суть необходимое выраженіе его природы у всѣхъ мыслящихъ существъ; поэтому и философія, подчиненная, какъ и всякое познаніе, этимъ формамъ, тѣмъ не менѣе имѣетъ право на всеобщее значеніе и признаніе всѣми мыслящими умами. Субъективизмъ ея не значитъ, что каждый можетъ мыслить какъ ему угодно, но означаетъ только то, что каждый долженъ мыслить согласно съ субъективными условіями знанія, обязательными для всѣхъ разумныхъ существъ.

Вѣрно-ли такое воззрѣніе Канта на характеръ нашего философскаго познанія, говорить здѣсь нѣтъ нужды, такъ какъ для насъ теперь важно не столько это самое воззрѣніе сколько то, что съ точки зрѣнія его теоріи познанія вполнѣ возможна философія; и что ссылаться на результаты „Критики чистаго разума", вообще на субъективность нашего познанія, для уничтоженія правъ философскаго знанія,—совершенно непослѣдовательно.

Наконецъ, новая непослѣдовательность ново-кантіанистовъ въ томъ, что отвергая возможность метафизическаго познанія на основаніи общей субъективности нашего познанія и невозможности знать вещи сами по себѣ, они въ тоже время допускаютъ и возможности и полную научную состоятельность знанія міра явленій,—природы. Въ отношеніи научной цѣнности они рѣшительно противополагаютъ знаніе эмпирическое философскому. Но на какомъ основаніи? По теоріи Канта, субъективность есть *всеобщій* фактъ нашего познапія, который обнимаетъ собою не только познаніе сущностей, но и явленій; и эмпирическое явленіе не есть что-либо объективное, но точно такой же субъективный продуктъ двухъ фактовъ, — нашего *я* и дѣйствія на него неизвѣстной намъ вещи самой по себѣ, какъ и всякій другой актъ нашей познавательной силы; оно условливается пространствсмъ и временемъ, которыя по Канту суть чисто субъективныя формы нашего чувственнаго воззрѣнія. Поэтому, если субъективизмъ нашего познанія дѣлаетъ невозможнымъ познаніе философское, то онъ точно также дѣлаетъ невозможнымъ и познаніе эмпирическое, какъ познаніе чего-то реально сущаго. Знаніе эмпирическое въ этомъ отношеніи не имѣетъ никакого преимущества предъ философскимъ и если въ субъективизмѣ видѣть препятствіе къ дѣйствительному познанію, то послѣдовательно

мы должны придти къ заключенію, что мы ничего не можемъ знать,—ни сущностей, ни явленій, такъ какъ ни раціональныя понятія о первыхъ, ни эмпирическія представленія о послѣднихъ одинаково не выражаютъ объективной истины.

Вообще, что касается до познанія явленій или что тоже—эмпирическаго знанія, то позитивизмъ Конта въ этомъ отношеніи стоитъ тверже, чѣмъ ново-кантіанизмъ. Исходя изъ сенсуалистической теоріи познанія, Контъ несомнѣнно убѣжденъ, что, такъ называемыя имъ, явленія суть нѣчто реальное, истинное само по себѣ и потому познаніе ихъ не только возможно, но есть единственно объективное знаніе. Ново-кантіанисты не могутъ утверждать и не утверждаютъ этого; субъективность чувственныхъ представленій они рѣшительно принимаютъ, не только на основаніи теоріи Канта, но и новѣйшихъ физіологическихъ наблюденій. Но въ такомъ случаѣ ихъ ученіе, что, не зная сущности вещей, мы знаемъ только явленія, само собою падаетъ, потому что оказывается, что и явленій мы не знаемъ, если подъ именемъ знанія разумѣть дѣйствительное отображеніе или явленіе сущаго въ нашемъ умѣ и въ явленіи мы видимъ не истинно сущее, а субъективный продуктъ нашего представляющаго *я*.

Изъ сказаннаго нами видно, что не въ ученіи собственно Канта и не въ субъективизмѣ нашего познанія слѣдуетъ искать главнаго корня того мнѣнія, что намъ доступны только явленія, а не сущность вещей. Мы видѣли, что изъ субъективизма нашего познанія можетъ вытекать только ученіе о субъективномъ характерѣ нашего философскаго мышленія, точно также какъ и всякаго познанія, но отнюдь не ученіе о невозможности знанія философскаго и объ исключительной достовѣрности только знанія эмпирическаго. Главный корень этого, совершенно подрывающаго энергію философской мысли и столь распространеннаго, то подъ формою позитивизма, то подъ видомъ кантіанизма или реализма, ученія, заключается въ утомленіи современной философской мысли, неудовлетворенной результатами усиленнаго движенія ея въ недалекомъ прошломъ. Мысль человѣка, не нашедши удовлетворительнаго отвѣта на свои вѣковѣчные запросы въ идеалистическихъ системахъ, потеряла вѣру въ себя и свое могущество и оказалась безсильною не только энергически двинуться по

новому пути, но и дать отпоръ распространяющемуся эмпиризму и утилитаризму. Она въ уныніи готова смиренно согласиться съ общимъ мнѣніемъ вѣка, что и въ самомъ дѣлѣ и полезно и возможно знать только факты внѣшняго опыта, а все, лежащее за его предѣлами, — terra вѣчно incognita для нашего ума; намъ доступны только явленія, а не сущность вещей.

Но такое самоотреченіе мысли, — симптомъ временнаго, болѣзненнаго состоянія ея, — на самомъ дѣлѣ и на-всегда невозможно. Какъ бы позитивизмъ и всякая другая, сходная съ нимъ по направленію, теорія строго на-строго ни запрещала касаться высшихъ вопросовъ человѣческаго знанія, какъ-бы ни увѣряла, что познаніе сущности вещей невозможно, а мы должны довольствоваться знаніемъ явленій, — эти тревожные вопросы снова и снова возникаютъ предъ человѣческимъ умомъ, неотступно требуя рѣшенія. Исторія философіи показываетъ, что не одинъ разъ обманувшаяся въ своихъ ожиданіяхъ философская мысль старалась оправдать собственное безсиліе, доказывая невозможность философскаго познанія; но это нисколько не уничтожало философскихъ вопросовъ, которые возникали снова не побѣждаемые никакимъ скептицизмомъ. Уже этотъ одинъ фактъ живучести философскихъ вопросовъ ясно свидѣтельствуетъ, что мы не по какому либо мечтательному самообольщенію, но въ силу необходимаго и естественнаго требованія нашей разумной природы стремимся къ познанію не только явленій, но того, что лежитъ за явленіями—къ познанію философскому.

Правда, ново-кантіанизмъ, повидимому, не думаетъ отвергать естественной законности такого требованія, тогда какъ позитивизмъ прямо называетъ метафизику иллюзіею человѣческаго ума, которая можетъ имѣть мѣсто только на низшей стадіи его развитія. Ланге напр. видитъ въ положительной философіи обнаруженіе „высшихъ и благороднѣйшихъ функцій человѣческаго духа“, тѣхъ самыхъ, кои производятъ поэзію и религію и выражаются въ стремленіи дополнять вѣчно недоступныя ему области познанія свободно созданнымъ имъ самимъ, идеальнымъ міромъ. Но такая идеализація философіи звучитъ самою жестокою насмѣшкою надъ нею, когда вспомнимъ, что это благороднѣйшее стремленіе, что это „свобод-

ное дѣло духа никогда не можетъ принимать на себя обманчиваго вида науки", но должно сопровождаться яснымъ сознаніемъ своей обманчивости, что для постояннаго напоминанія философіи о такомъ ея характерѣ существуетъ цѣлая наука—отрицательная философія или теорія познанія, которой вся задача состоитъ въ постоянномъ разрушеніи философскихъ иллюзій.

Но въ такомъ случаѣ, для кого же и для чего нужна философія и какой смыслъ ея? Ланге здѣсь ссылается на аналогію ея съ поэзіею и въ этой аналогіи ищетъ нѣкотораго права ея на существованіе. Но здѣсь есть существенное различіе. Поэзія никогда никого не обманываетъ; ни самъ поэтъ не считаетъ созданій своего воображенія за реально существующія вещи, ни тѣ, кто наслаждается его произведеніями, не ошибаются на счетъ ихъ настоящаго значенія. Иное дѣло философія; здѣсь, по какой-то необъяснимой, роковой судьбѣ, иллюзія постоянно принимается за дѣйствительность, за научное знаніе, — и эта иллюзія такъ сильна и опасна, что для сокрушенія ея нужно оружіе цѣлой науки,—теоріи познанія. Но при такомъ характерѣ философіи можно-ли серьезно говорить о какомъ-либо ея значеніи, даже допускать ея существованіе на ряду съ поэзіею? Не должно-ли разъ на всегда уничтожить эту самозванную и постоянно всѣхъ обманывающую науку?

Между тѣмъ, уже одно уваженіе къ достоинству человѣческаго разума должно-бы привести къ мысли, что упорная вѣра его въ возможность рѣшенія высшихъ философскихъ вопросовъ не есть какая-то ничѣмъ необъяснимая иллюзія, но выраженіе его дѣйствительной, а потому имѣющей полное право на удовлетвореніе, потребности. Поистиннѣ, жалкая траги-комическая была-бы участь нашего разума, если-бы ему по какой то роковой необходимости суждено было вѣчно болѣзненно волноваться высшими вопросами знанія, съ яснымъ въ тоже время сознаніемъ, что эти вопросы совершенно для него неразрѣшимы. Это положеніе въ существѣ невыносимое, невозможное, и оно на самомъ дѣлѣ можетъ существовать только въ теоріи позитивизма и однородныхъ съ нимъ направленій и не можетъ долго держаться не только вообще въ наукѣ, но и въ практикѣ самихъ послѣдователей этой теоріи.

Дѣйствительно, этою внутреннею невозможностью объясняется тотъ странный, повидимому, фактъ, что въ сочиненіяхъ самихъ позитивистовъ, не смотря на ихъ отреченіе отъ всякой метафизики, мы находимъ или метафизическіе элементы или по крайней мѣрѣ замѣтное склоненіе къ извѣстному положительному философскому міросозерцанію, хотя таковое и запрещается принципомъ ихъ ученія. Такъ напримѣръ, Контъ въ теоріи устраняетъ какое-бы то ни было ученіе о Богѣ; истинный позитивистъ ничего не знаетъ о Богѣ; онъ одинаково не можетъ сказать ни того, что онъ существуетъ, ни того, что его нѣтъ; атеистъ, по его мнѣнію, такой-же теологъ, какъ и теистъ или пантеистъ; матеріализмъ есть такая-же точно метафизика и имѣетъ такую-же цѣнность, какъ и идеализмъ. Но на самомъ дѣлѣ ни Контъ, ни его послѣдователи никакъ не могутъ удержаться на этой почвѣ абсолютнаго игнорированія всякой положительной философіи. Въ собственной, такъ называемой, философіи Конта мы найдемъ рѣшеніе различныхъ философскихъ вопросовъ съ замѣтнымъ склоненіемъ къ матеріализму; въ послѣднихъ-же его сочиненіяхъ—попытку нѣкотораго рода философіи религіи *). Отъ этой части его философіи, конечно, отрекаются его послѣдователи (напримѣръ, Литтре), видя въ ней жалкое противорѣчіе Конта самому себѣ. Но за то тѣмъ сильнѣе выступаетъ у нихъ склоненіе къ матеріализму, такъ что позитивизмъ часто сливается съ нимъ почти до безразличія и превращается такимъ образомъ въ одну изъ положительныхъ системъ, вопреки своему принципу, предписывающему самую строгую нейтральность по отношенію къ метафизическимъ вопросамъ.

Тоже самое склоненіе къ матеріализму, совершенно чуждому подлинной философіи Канта, мы замѣчаемъ и у тѣхъ Нѣмецкихъ философовъ, которые думаютъ основать свой своеобразный позитивизмъ на почвѣ его теоріи познанія. Такъ напримѣръ, читая извѣстное сочиненіе Ланге („Исторія матеріализма“), не смотря на мѣткую критику, которой онъ подвергаетъ метафизику этого направленія, не можемъ не замѣтить, что его симпатіи больше склоняются къ нему, чѣмъ

*) Monrad: Denkrichtungen d. neueren Zeit. 1879. 190—195.

къ идеализму, что, отвергая принципъ матеріализма, онъ въ тоже время обращается именно къ нему при разрѣшеніи частныхъ философскихъ вопросовъ, особенно психологическихъ. Но то склоненіе къ матеріализму, которое въ видѣ замѣтныхъ симпатій скользитъ въ сочиненіяхъ собственно философовъ и не высказывается рѣзко въ виду явнаго противорѣчія въ такомъ случаѣ ихъ своему основному принципу, ясно выступаетъ въ сочиненіяхъ философствующихъ натуралистовъ, въ теоріи держащихся того-же ученія о недоступности намъ познанія сущности вещей и о возможности научно знать только явленія, — не болѣе. Отчасти въ силу требованія этой теоріи, а еще болѣе въ виду сильныхъ возраженій противъ матеріализма, основательности которыхъ они не могли не признать, всякій выходъ за границы чистаго опыта и точнаго естествознанія, будетъ-ли то въ сторону идеализма или матеріализма, они почитаютъ одинаково запрещеннымъ выходомъ въ недовѣдомую и потому не научную область мечтаній и вѣры. Но на самомъ дѣлѣ они никакъ не могутъ уберечься, чтобы не заходить по временамъ въ эту запрещенную область, — и при объясненіи различныхъ спеціальныхъ явленій, тѣмъ болѣе при обобщеніи фактовъ опыта, сейчасъ-же теряютъ научное равновѣсіе между идеализмомъ и матеріализмомъ, явно склоняясь къ послѣднему.

Конечно, философствующихъ натуралистовъ не трудно было-бы обличить въ непослѣдовательности и противорѣчіи самимъ себѣ. Но дѣло въ томъ, что эта непослѣдовательность есть естественная реакція ума, неудовлетвореннаго позитивизмомъ и его запрещеніемъ касаться чего-либо кромѣ явленій. Въ ней заключается уже фактическое опроверженіе разсматриваемаго нами направленія и доказательство необходимости и законо-сообразности съ природою нашего ума философскаго знанія. То явленіе, что какъ позитивизмъ, такъ и ново-кантіанизмъ склоненъ къ превращенію именно въ матеріализмъ, а не въ иную философскую систему, — дѣло случайное и объясняемое различными сложными условіями. Но при другихъ условіяхъ онъ одинаково могъ-бы превратиться и въ идеализмъ (извѣстна исторія превращенія Кантовскаго субъективизма въ идеализмъ Фихте, Шеллинга и Гегеля) и даже въ религіозную философію.

Признаніе абсолютной невозможности для разума рѣшить высшіе вопросы ума, называемые философскими, при существованіи въ тоже время неотразимой потребности ума имѣть на нихъ положительные отвѣты, легко можетъ привести къ мысли, что такого рѣшенія, необходимаго для насъ по самому существу нашей разумной природы, мы должны искать не въ сферѣ разума, а въ области религіи.

Что такой исходъ позитивизма возможенъ, показываетъ намъ и историческая аналогія изъ древняго міра и нѣкоторые факты современнаго состоянія умовъ. Недовѣріе философской мысли самой къ себѣ, выразившееся въ позитивизмѣ и родственныхъ съ нимъ направленіяхъ, не есть явленіе новое въ исторіи философіи. Въ древности, за эпохою процвѣтанія великихъ философскихъ системъ, послѣдовало время разочарованія, нашедшее свое выраженіе отчасти въ скептицизмѣ, гораздо болѣе рѣшительномъ въ отрицаніи знанія, чѣмъ современный позитивизмъ, отчасти въ преобладаніи іоническихъ школъ (напримѣръ, Эпикурейской) съ матеріалистическимъ направленіемъ, въ принципѣ сходныхъ съ современнымъ матеріализмомъ. Какъ скептицизмъ, такъ и эпикуреизмъ одинаково старались заглушить высшіе вопросы ума: первый—рекомендуя полное скептическое равнодушіе въ отношеніи къ нимъ, послѣдній—поставляя главною задачею жизни и знанія не теорію, а практическое наслажденіе жизнію.

Но въ такомъ положеніи не могъ на-долго оставаться и имъ удовлетвориться ищущій истины человѣческій разумъ. Умы болѣе серьезные, той высшей истины, которой не могла дать имъ современная, подкопанная скептицизмомъ или уклонившаяся въ матеріалистическій евдемонизмъ философія, стали искать въ области религіозной. Явился неоплатонизмъ съ своею теоріею непосредственнаго созерцанія абсолютнаго, замѣнившею казавшееся несостоятельнымъ раціональное мышленіе; возникла философія религіозная, въ какой мѣрѣ она была возможна въ мірѣ языческомъ. Умы менѣе серьезные и ненаучные искали удовлетворенія своему инстинктивному стремленію къ высшей истинѣ, котораго не могла удовлетворить ни философія съ своимъ скептическимъ и матеріалистическимъ направленіемъ, ни религія, авторитетъ которой давно уже былъ подорванъ этою философіею,—въ таинственной

области суевѣрія, въ магіи, въ некромантіи, въ таинствахъ восточныхъ культовъ. И здѣсь, въ искаженной формѣ суевѣрія, мы видимъ тоже возвращеніе къ религіи. Какъ въ философіи, такъ и въ религіозномъ сознаніи послѣднихъ временъ язычества, замѣтно начинаетъ проходить мистическій элементъ; но то, что заключалось истиннаго въ этомъ элементѣ, нашло себѣ реальное удовлетвореніе не въ языческой философіи и религіи, но въ христіанствѣ.

И въ настоящее время, представляющее въ движеніи философіи много сходнаго съ послѣднимъ періодомъ цивилизаціи древняго міра, можно примѣтить нѣкоторыя черты, позволяющія думать, что исходъ современнаго позитивизма и столь симпатичнаго ему матеріализма будетъ такой-же, какъ и въ древнемъ мірѣ. На ряду съ позитивизмомъ и матеріализмомъ идетъ другой токъ философской мысли, направленіе котораго состоитъ въ утвержденіи основныхъ истинъ религіознаго сознанія. Мы разумѣемъ здѣсь философскій теизмъ, представителями котораго служатъ: Фихте младшій, Ульрици, Зенглеръ, Виртъ и др. Замѣчателенъ также и тотъ интересъ, который возбуждаютъ въ наше время изслѣдованія по исторіи и философіи религій и оживленная полемика, которая сосредоточивается около религіозныхъ вопросовъ. Что касается до нефилософскаго міра, то и здѣсь мы видимъ черту, замѣтно аналогичную съ соотвѣтствующимъ періодомъ древняго міра,— это стремленіе къ таинственному и мистическому, выразившееся въ спиритизмѣ, который болѣе и болѣе распространяется, увлекая собою не только мало развитые классы общества, какъ можно бы подумать, но и людей образованныхъ, не находящихъ себѣ удовлетворенія въ позитивной и матеріалистической наукѣ, — въ числѣ которыхъ находимъ даже имена извѣстныхъ естествоиспытателей, каковы напр. Круксъ, Цёльнеръ и др.

Будущее покажетъ, чѣмъ окончится намѣченное нами движеніе мысли и не будетъ ли оно содѣйствовать, какъ и въ древнемъ мірѣ, торжеству христіанства, въ которомъ будущая философія также найдетъ свое обновительное начало, какъ нашла его въ немъ философія древности.

НУЖНА ЛИ ФИЛОСОФІЯ?

Въ прежнее время въ систематическихъ курсахъ наукъ было принято, послѣ изложенія общихъ понятій о содержаніи и составѣ данной науки, говорить о такъ называемой пользѣ ея, о значеніи ея для знанія и жизни, объ отношеніи къ другимъ наукамъ. Для большей части наукъ разсужденія объ ихъ пользѣ и значеніи въ настоящее время, конечно, можно-бы назвать устарѣлымъ ученымъ обычаемъ, такъ какъ теперь едвали какая наука нуждается въ особой рекомендаціи для своего изученія и едва-ли кто-нибудь сомнѣвается въ ея пользѣ настолько серьезно, чтобы была существенная необходимость обстоятельно доказывать ее. Но иное дѣло въ философіи. Кругъ людей, спеціально занимающихся ею, вездѣ очень ограниченъ; понятія о ней большинства смутны и неясны; самое имя философіи для многихъ служитъ синонимомъ пустой отвлеченности, безполезной мечтательности. Положимъ, пренебреженіе къ философіи, проистекающее отъ неяснаго пониманія ея содержанія, само по себѣ дѣло не настолько важное, чтобы стоило усиленно заботиться объ оправданіи этой науки передъ судомъ обыденнаго мнѣнія. Философія, какъ справедливо замѣтилъ еще Цицеронъ, не гоняясь за благорасположеніемъ большинства, можетъ быть довольна и немногими, понимающими дѣло судьями *). Притомъ-же, нерасположеніе къ ней, основанное на ея непониманіи, само собою разсѣялось-бы, какъ скоро, при возвышеніи уровня общаго образованія, было

---

*) Est philosophia paucis contenta judicibus, multitudinem consulto ipsa fugiens, eique ipsi et suspecta et invisa: ut... si quis universam vituperare velit, secundo id populo facere possit. Tusc. Disput. II, 1, § 4.

понято недовѣрчивыми къ ней ея содержаніе. Но важнѣе всего то, что и въ кругу людей, имѣющихъ достаточно ясное понятіе объ этомъ содержаніи, наша наука во всѣ времена встрѣчала не только почитателей и безпристрастныхъ цѣнителей, но и ожесточенныхъ враговъ и что обвиненія противъ нея были гораздо серьезнѣе и по своимъ послѣдствіямъ опаснѣе, чѣмъ простое пренебреженіе къ ней.

Такъ, первое проявленіе вражды противъ философіи встрѣчаемъ уже въ то отдаленное время и въ той странѣ, гдѣ уваженіе къ философіи и къ философамъ достигало до такой высоты, до какой едва-ли доходило впослѣдствіи. Въ Греціи, въ то время, когда уроки славныхъ мудрецовъ сзывали въ Аѳины искателей мудрости изъ всѣхъ концовъ тогдашняго образованнаго міра, когда философія входила какъ существенный элементъ въ воспитаніе каждаго образованнаго Грека, возбужденное врагами философіи общество заставило Анаксагора спасаться бѣгствомъ отъ павшаго на него смертнаго приговора, поднесло цикуту Сократу и изгнало Аристотеля. Въ Римѣ время Цицерона было эпохою, когда новая еще для Римлянъ Греческая философія принималась со всѣмъ жаромъ и энергіею юнаго народа, ищущаго познаній. „О, философія, путеводительница жизни, учительница добродѣтели, изгнательница пороковъ“!—восклицалъ этотъ восторженный почитатель философіи и великій государственный мужъ. „Какъ безъ тебя могли-бы существовать не только мы, но и вся жизнь человѣческая! Ты создала города; ты разсѣянныхъ людей призвала къ общественной жизни, соединила ихъ сначала жилищами, затѣмъ супружествомъ, наконецъ общностью языка и наукъ; ты изобрѣла законы, научила нравственности и доброму порядку жизни. Къ тебѣ прибѣгаемъ, у тебя просимъ помощи... Одинъ день, проведенный хорошо по твоимъ наставленіямъ, лучше, чѣмъ порочное безсмертіе“ *). Но въ тоже время другой не менѣе великій государственный мужъ и добродѣтельный гражданинъ, Катонъ гремѣлъ въ сенатѣ противъ Греческихъ философовъ, наводнившихъ Римъ, и требовалъ изгнанія ихъ, какъ общественной язвы, порчи древней простоты нравовъ и праотеческой добродѣтели. И не разъ

*) Tusc. Disput. V, 2, § 5.

послѣ того сенатъ и императоры издавали декреты противъ философовъ. — Что въ первые вѣка христіанства, въ эпоху живой борьбы христіанскихъ началъ не только съ языческою религіею, но и философіею, не отъ всѣхъ можно было ожидать безпристрастной оцѣнки значенія философіи; что противъ нея возвышались враждебные голоса, какъ противъ источника всевозможныхъ заблужденій, какъ противъ матери ересей, — это явленіе само собою понятное и естественно объяснимое. Въ Средніе Вѣка, когда пылъ оживленной борьбы противъ языческой философіи остылъ съ пораженіемъ послѣдней, философіи, повидимому, была отдана подобающая ей справедливость и оцѣнено ея значеніе. Она снова заняла почетное мѣсто, какъ одна изъ необходимыхъ наукъ общаго образованія *) и какъ помощница въ дѣлѣ раскрытія богословской истины, но заняла подъ тяжелымъ условіемъ отреченія отъ своей свободы и самостоятельности. Какъ скоро это условіе нарушалось, прежняя вражда противъ нея возбуждалась снова и сопровождалась часто тяжелыми послѣдствіями для свободы мышленія; извѣстна участь Абеляра, Ванини, Джордано Бруно. Освобожденіе нашей науки отъ узъ схоластики Декартомъ и Бэкономъ, возвысивъ ея значеніе въ сознаніи образованнаго міра, не поставило однако-же ее предъ судомъ общественнаго мнѣнія настолько прочно, чтобы окончательно исчезло всякое нерасположеніе къ ней, чтобы ей не угрожала никакая опасность и чтобы по временамъ не повторялись всѣ прежнія обвиненія противъ нея. И ни для кого не тайна, что это нерасположеніе къ ней, можно даже сказать болѣе — вражда къ ней, въ наше время сильнѣе, чѣмъ въ недалекомъ даже прошломъ. Это нерасположеніе, какъ мы видѣли, нашло себѣ даже научное выраженіе въ области самой философіи, въ тѣхъ, пользующихся значительнымъ сочувствіемъ даже научно-образованнаго общества, ученіяхъ, которыя отрицаютъ у человѣческаго разума возможность и право знать что-либо, лежащее за предѣлами міра эмпирическихъ явленій (позитивизмъ и ново-кантіанизмъ). Если вѣрна мысль, что всякое

*) Подъ именемъ діалектики она входила въ составъ семи общеобразовательныхъ наукъ (septem artes liberales) на ряду съ грамматикою, реторикою, ариѳметикою, геометріею, астрономіею и музыкою.

влiятельное философское ученiе служитъ отраженiемъ духа времени и строя современнаго ему мышленiя, то въ этихъ ученiяхъ мы вправѣ видѣть знаменiе нашего времени— выраженiе крайняго недовѣрiя и нерасположенiя къ философiи.

Всматриваясь въ причины нерасположенiя къ философiи, мы находимъ существенное различiе между тѣми мотивами, которые возбуждали вражду противъ нея въ прежнее время, и тѣми, которые лежатъ въ основанiи современнаго враждебнаго отношенiя къ ней, —и это различiе далеко не служитъ къ чести нашего времени. Въ древнемъ и въ христiанскомъ мiрѣ источникомъ вражды противъ философiи были почти исключительно опасенiя за цѣлость общественнаго строя жизни, а еще болѣе за цѣлость религiозныхъ вѣрованiй, которымъ будто-бы грозитъ опасность со стороны философiи. Какъ-бы ни были неосновательны подобныя опасенiя, по крайней мѣрѣ побужденiя, которыми вызывались они, были вполнѣ уважительны. Общественные и религiозные интересы дѣйствительно настолько велики и дороги для человѣчества, что могутъ извинить даже неумѣренную и неразумную ревность объ ихъ охраненiи. Теперь иное дѣло. Религiозное чувство довольно охладѣло въ настоящее время, чтобы, дѣйствуя на него, можно было возбудить вражду противъ философiи. Религiя, старинная соперница философiи, теперь испытываетъ одинаковую съ нею участь — охлажденiе къ ней духа времени. Теперь философiя не имѣетъ и того утѣшенiя, чтобы вражда къ ней происходила изъ такого благороднаго источника, какъ ревность по вѣрѣ. Частная и общественная польза— вотъ девизъ нашего времени, и во имя этой-то пользы, главнымъ образомъ, ратуютъ противъ философiи ея враги. Теперь рѣже и рѣже говорятъ, что философiя подкапываетъ основанiя религiозныхъ убѣжденiй; даже, — странное дѣло,—по превратному понятiю о ней, готовы вмѣнять ей въ заслугу то, что прежде считали преступленiемъ, и находитъ единственную пользу ея въ томъ, что она служитъ средствомъ очищенiя старинныхъ предразсудковъ, т. е. ниспроверженiя религiозныхъ вѣрованiй. Но тѣмъ сильнѣе слышатся рѣчи о ея безполезности для науки, для образованiя, для жизни общественной и частной.

Дѣйствительно, утилитаризмъ нашего времени, привыкшій оцѣнивать каждое знаніе не по его внутреннему достоинству и не по отношенію къ существеннымъ цѣлямъ жизни, но какъ средство къ достиженію внѣшнихъ цѣлей, конечно, не можетъ съ большимъ сочувствіемъ отнестись къ наукѣ, повидимому, всего болѣе отвлеченной отъ внѣшней дѣйствительности. Тоже самое направленіе, которое высказывается противъ классическаго образованія вообще, какъ далекаго отъ прямаго, практическаго примѣненія къ жизни, выражается и въ предубѣжденіи противъ занятія философіею. Духъ нашего времени вообще мало благопріятенъ научнымъ стремленіямъ, которыя на первый взглядъ не могутъ представить въ свою пользу какихъ-либо осязательныхъ точекъ соприкосновенія съ практическою жизнью. Если на первый планъ въ наше время выступаютъ науки естественныя, то это зависитъ, можетъ быть, не столько отъ теоретическаго и чисто научнаго значенія ихъ, сколько отъ того, что наше время особенно счастливо практическими примѣненіями результатовъ естествознанія къ потребностямъ жизни. При удачѣ этихъ примѣненій умъ надѣется и ждетъ еще большихъ, и это ожиданіе поддерживаетъ и возбуждаетъ въ свою очередь научное изслѣдованіе природы.

При такомъ утилитарномъ направленіи духа времени, въ ближайшее изслѣдованіе причинъ котораго входить намъ нѣтъ нужды, очень понятно, почему философія должна показаться наукою безполезною. Уже сама по себѣ, по отвлеченности своего содержанія, она представлялась далекою отъ дѣйствительности и отъ насущныхъ интересовъ современной жизни. Къ укорененію такого мнѣнія о ней много содѣйствовало и то направленіе философіи, которое она приняла въ недалекомъ прошломъ своего сравнительнаго процвѣтанія. То идеалистическое направленіе, которое получила она въ послѣдовавшихъ за Кантомъ вліятельныхъ, въ свое время, системахъ Фихте, Шеллинга, Гегеля, далеко не оправдало тѣхъ надеждъ на достиженіе абсолютнаго знанія, какія возлагали на нихъ ихъ послѣдователи. Это направленіе не только не устояло противъ эмпирически-утилитарнаго теченія времени, но, по тому закону жизни, по которому крайность вызываетъ другую крайность, само содѣйствовало усиленію этого теченія. Исто-

щенная безсильными попытками постигнуть безусловную истину, мысль ослабѣла въ горькомъ сознаніи своего безсилія и невѣріи въ собственное могущество. Не будучи въ состояніи достигнуть неба, она пала на землю, привязалась къ знаніямъ положительнымъ, утилитарнымъ, съ недовѣріемъ и ироніею относясь ко всякой попыткѣ рѣшить высшіе вопросы, выходящіе за границы опытнаго знанія.

Вотъ почему самое обыкновенное обвиненіе, которое слышится противъ философіи въ наше утилитарное время, есть обвиненіе ея въ безполезности. Къ чему нужна намъ, говорятъ, философія? Она не обогащаетъ нашего ума никакими положительными свѣдѣніями, которыя одни имѣютъ научную цѣнность въ нашъ положительный вѣкъ, а потому не можетъ и содѣйствовать къ успѣшному выполненію какого-либо общественнаго или частнаго занятія. Не философія, говорятъ намъ, нужна для священника, а знаніе догматовъ и обрядовъ, сопровождаемое вѣрою и любовью къ своему призванію; философія можетъ только повредить ему, пріучая умствовать тамъ, гдѣ нужно вѣрить въ простотѣ сердца. Не философія, а знаніе законовъ и людей образуетъ хорошаго судью, чиновника, адвоката; излишнее философствованіе скорѣе повредитъ имъ, потому что можетъ пріучить ихъ разсуждать тамъ, гдѣ нужно исполнять и дѣйствовать, научитъ спрашивать о причинѣ, смыслѣ и цѣли каждаго постановленія, а подобные вопросы не всегда совмѣстны съ уваженіемъ къ закону и съ безотчетною исполнительностію, какія требуются для успѣшной службы. Философія не пробудитъ въ человѣкѣ того стремленія къ почестямъ и отличіямъ, того такъ называемаго благороднаго честолюбія, которое составляетъ главное условіе успѣха въ общественной жизни, потому что предписываетъ довольство своимъ состояніемъ. Она не сообщитъ ему лоска внѣшней образованности, не всегда даже пріобрѣтетъ ему извѣстность ученаго, потому что философы часто слѣдуютъ наставленію одного древняго мудреца: „много думать, мало говорить, а писать еще меньше". Особенно она не научитъ самому современному искусству — наживать деньги, потому что проповѣдуетъ несовременную умѣренность, а еще болѣе потому, что съ философомъ, парящимъ мыслію въ высшихъ сферахъ знанія, иносказательно часто повторяется тотъ-же

случай, который былъ съ первымъ философомъ Ѳалесомъ, который, созерцая небо, не видѣлъ того, что̀ подъ ногами, и попалъ въ яму.

На всѣ эти обвиненія философія, повидимому, должна отвѣчать полнымъ сознаніемъ своей виновности. Одинъ нѣмецкій писатель составилъ списокъ наукъ, размѣстивъ ихъ по мѣрѣ приносимой ими въ жизни пользы и на первомъ мѣстѣ въ этомъ спискѣ поставилъ медицину, на послѣднемъ—философію. Справедливо-ли въ числѣ „хлѣбныхъ наукъ“ (Brodwissenschaft) занимаетъ первое мѣсто медицина, не знаемъ; можетъ быть, у насъ въ Россіи и въ настоящее время это первенство слѣдовало-бы отдать наукамъ юридическимъ. Но, кажется, вполнѣ можно согласиться, что философія менѣе всѣхъ наукъ полезна для практической жизни. Нельзя сказать, чтобы въ жизни кто-нибудь много потерялъ отъ незнанія философіи и чтобы незнакомство съ нею прямо вредило успѣшному выполненію какого-либо общественнаго служенія. Въ обществѣ нѣтъ отдѣльнаго званія философовъ, какъ есть званія священниковъ, врачей, чиновниковъ и пр., для которыхъ полезны и нужны науки, подходящія къ ихъ званію. Поэтому мы готовы согласиться, что философія съ извѣстной точки зрѣнія безполезна, и человѣкъ практическій, въ современномъ смыслѣ словѣ, съ большею пользою можетъ употребить время, нужное для изученія философіи, на пріобрѣтеніе другихъ болѣе положительныхъ знаній, которыя и безъ философіи помогутъ ему успѣшно пройти жизненное поприще, а если пожелаетъ, то и пріобрѣсти, кромѣ того, репутацію образованнаго, даже ученаго человѣка.

Но, да позволятъ намъ замѣтить люди, преслѣдующіе однѣ лишь практическія цѣли, не слишкомъ-ли строго и пристрастно судятъ они нашу науку, когда на нее одну возводятъ обвиненія, которыя по тому-же самому праву должны-бы раздѣлять съ нею и многія другія науки и искусства. Какими положительными свѣдѣніями обогащаютъ нашъ умъ, какую существенную пользу въ жизни приносятъ изящныя искусства, поэзія напр., а между тѣмъ никто не возвышаетъ противъ нихъ своего голоса, за исключеніемъ развѣ того оригинальнаго критика-реалиста въ нашей литературѣ, который нѣкогда объявилъ, что сапоги лучше Пушкина? Какую пользу для практической жизни приноситъ изученіе мертвыхъ классиче-

скихъ языковъ, изслѣдованіе древностей, даже многія изъ естественныхъ наукъ, о значеніи которыхъ такъ много говорятъ въ наше время, напр. астрономія, геологія, палеонтологія и т. п.? Не имѣютъ-ли эти и большая часть другихъ наукъ одинъ интересъ знанія и умственнаго наслажденія безъ отношенія къ выгодамъ дѣйствительной жизни? Не значитъ-ли слишкомъ унижать науку, смотрѣть на нее, какъ на служебное только орудіе общежитія и не видѣть въ ней самобытной цѣли — познанія? Не для одного частнаго и общественнаго благосостоянія, подъ именемъ котораго часто понимаютъ матеріальное довольство, созданъ человѣкъ; не для одного служенія ограниченнымъ и преходящимъ интересамъ внѣшней жизни даны ему разумъ и стремленіе къ истинѣ. Есть самостоятельная, высшая цѣль дѣятельности духовныхъ нашихъ силъ; для разума эта цѣль есть знаніе, само себѣ служащее цѣлью, а не средствомъ для постороннихъ ему потребностей.

„Удивленіе, говоритъ Аристотель, и теперь, какъ и въ древности, служитъ началомъ философіи. Сначала предметомъ удивленія были ближайшіе странные, необычайные предметы; затѣмъ пошли дальше и стали спрашивать и разсуждать о предметахъ болѣе значительныхъ, о движеніи мѣсяца, солнца, звѣздъ и о происхожденіи вселенной. Но разсужденіе и удивленіе происходитъ отъ незнанія. Если-же начали философствовать съ тою цѣлью, чтобы освободиться отъ незнанія, то ясно, что люди стремились къ познанію только ради самого знанія, а не ради какой-либо пользы. Это подтверждаетъ и исторія; ибо люди стали искать такого рода познаній только тогда, когда было уже достигнуто все необходимое для жизни и для ея удобствъ. Итакъ очевидно, что человѣкъ стремится къ знанію не ради какой-либо выгоды, а ради его самого; и какъ мы называемъ свободнымъ того человѣка, который существуетъ только ради себя, а не ради другаго, такъ и знаніемъ должно быть признано единственно только свободное знаніе, существующее только ради себя самого“ *). Съ этими словами великаго философа древности нельзя не согласиться. Дѣйствительно, главное побужденіе къ изслѣдованію вещей есть не одна практическая нужда и польза, но любопытство,

*) Arist. Metaph. 1, 2. Изд. Кирхмана, 1871. стр. 22—23.

въ высшемъ и благороднѣйшемъ значеніи этого слова, — желаніе знать, безъ всякихъ постороннихъ видовъ. Движимая этимъ кореннымъ своимъ побужденіемъ, наука часто приходила къ результатамъ полезнымъ и для внѣшней жизни, но никогда эти, часто случайные, результаты не служили цѣлью, для которой предпринимались научныя изслѣдованія. Это оправдывается даже исторіею наукъ естественныхъ, которыя, повидимому, болѣе другихъ могутъ имѣть примѣненіе къ внѣшней жизни. Такъ напр. уже Греки изъ чисто научныхъ интересовъ занимались теоріею коническаго сѣченія и тѣмъ положили основаніе, на которомъ впослѣдствіи времени Кеплеръ развилъ правильную теорію солнечной системы, опредѣлилъ движеніе, величину и взаимное разстояніе звѣздъ; отсюда уже само собою послѣдовало практическое примѣненіе астрономическихъ данныхъ къ правильному времясчисленію, чего первоначально ни Греки, ни Кеплеръ не имѣли въ виду *). Чисто научныя изслѣдованія естествоиспытателей о свойствахъ тѣлъ, ихъ первоначальныхъ элементахъ и отношеніяхъ, произвели въ химіи неожиданныя открытія, которыя нашли затѣмъ многочисленныя примѣненія въ жизни практической; изслѣдованія математиковъ и физиковъ о законахъ движенія тѣлъ положили начало технической механикѣ въ наше время. Предпринятое въ началѣ съ чисто научною цѣлію изученіе свойствъ воздуха и пара имѣло слѣдствіемъ изобрѣтеніе барометра и термометра для измѣренія высотъ и узнанія погоды и еще болѣе важное изобрѣтеніе приспособленій пара для движенія на сушѣ и моряхъ, что такъ измѣнило средства сообщенія между народами и имѣло такое сильное вліяніе на общественную жизнь. Такъ въ чистой наукѣ, которая изучается сама по себѣ, безъ всякихъ постороннихъ цѣлей, скрываются часто сѣмена открытій и идей, которыя потомъ находятъ примѣненіе къ жизни. Если-же, напротивъ, наука бываетъ изучаема только ради внѣшнихъ цѣлей, то этимъ самымъ уже стѣсняется свободное стремленіе познающаго духа, направленіе знанія дѣлается одностороннимъ и оно, къ удивленію, не приноситъ даже той практической пользы, на которую расчитываютъ. Если-бы напр. геометрія ограничилась только тою практическою цѣлью, ко-

---

*) Greit und Ulber: Propädeutik od. Einl. in d. Philosophie. p. 16.

торою была вызвана на мѣстѣ своего рожденія, въ Египтѣ,— измѣреніемъ земли для опредѣленія границъ владѣній, если-бы не сообщило ей дальнѣйшаго движенія чистое стремленіе къ знанію, то мы лишены были-бы всѣхъ тѣхъ многочисленныхъ открытій и примѣненій, какими подарила насъ эта наука впослѣдствіи.

Если, такимъ образомъ, практическое примѣненіе не есть главная цѣль наукъ, къ которой онѣ должны стремиться, а лишь естественное отраженіе ихъ свѣта на явленія обыденной жизни, то по какому праву мы должны осуждать науку за то только, что она не представляетъ намъ наглядныхъ, осязательныхъ признаковъ своего вліянія на ту сферу жизни, которая, по самому ея предмету, далека отъ нея,—сферу жизни внѣшней. Возникая изъ прирожденной человѣческому духу потребности знанія, она тѣмъ самымъ оправдываетъ свое существованіе въ ряду другихъ наукъ; удовлетворяя этой потребности, она тѣмъ самымъ приноситъ уже и пользу, не вещественную, а духовную, и нужна крайняя односторонность матеріалистическаго утилитаризма, чтобы придавать исключительную важность первой и не признавать послѣдней. По мнѣнію древнихъ мыслителей, отсутствіе внѣшней полезности не только не служитъ къ предосужденію науки, но столько же возвышаетъ ее, сколько потребность духа выше обыкновеннаго, житейскаго благосостоянія; такая свобода знанія отъ внѣшнихъ цѣлей считалась высшимъ его достоинствомъ. Платонъ говоритъ, что только изъ свободной любви къ знанію проистекающее ученіе можетъ назваться благимъ и прекраснымъ. Аристотель думаетъ, что свободнорожденному и благородному человѣку унизительно и недостойно въ своемъ дѣйствованіи имѣть въ виду одну только пользу, такъ что онъ осуждаетъ даже занятіе самыми благородными искусствами, какъ скоро изъ нихъ дѣлаютъ промыселъ и средство существованія. Стоики утверждали, что наука должна истекать изъ одной чистой любознательности и что rerum cognitiones ipsas propter se adsciscendas esse *). Такъ думали древніе, — и не къ достоинствамъ нашего времени относится то, что многіе привыкли измѣрять достоинство наукъ степенью пользы, ими

*) Greit u. Ulber, Propädeutik. p. 17.

приносимой, болѣе обращать вниманіе на средства, чѣмъ на цѣли жизни, отъ чего жизнь человѣка теряетъ свой высшій идеальный характеръ и высшій разумный смыслъ. При современныхъ требованіяхъ отъ науки, невольно приходятъ на мысль слова Бэкона, сказанныя имъ о своемъ времени: „одни ищутъ въ наукѣ спокойной постели, на которой могъ-бы заснуть ихъ дремлющій духъ; иные—высокой башни, съ которой они могли бы гордо озираться во всѣ стороны, иные—крѣпость, изъ которой могли бы сражаться и поражать противниковъ; иные—мастерскую и лавку, въ которой могли бы ремесленничать, торговать и зарабатывать деньги; лишь немногіе видятъ въ ней богатую сокровищницу, дворецъ Бога на землѣ, созданный къ Его славѣ“ *).

Если, такимъ образомъ, внѣшняя полезность и практическая примѣнимость есть случайная, а не существенная принадлежность знанія, если главное право на существованіе науки и ея дѣйствительная польза въ томъ, что она наука, т.-е. удовлетворяетъ нашему стремленію къ истинѣ, то всѣ возраженія, которыя можетъ сдѣлать противъ философіи вульгарный утилитаризмъ, падаютъ сами собою. Кто видитъ цѣль жизни не въ постоянномъ стремленіи къ совершенству въ знаніи и дѣятельности, а только въ удовлетвореніи вещественныхъ потребностей и въ достиженіи эгоистическихъ цѣлей, тому нечего говорить о пользѣ какого-бы то ни было знанія, какъ скоро оно не имѣетъ наглядной для него выгоды, — о пользѣ философіи менѣе всего. Кто въ знаніи видитъ естественную потребность нашего ума, въ истинѣ самостоятельную цѣль нашей духовной жизни, тотъ не станетъ спрашивать о пользѣ науки, какъ скоро эта наука отвѣчаетъ какимъ-либо запросамъ ума, стремящагося къ истинѣ. А что философія принадлежитъ къ числу наукъ именно такого рода, это показываетъ и ея содержаніе и ея исторія. „Если бы философскія проблемы были не болѣе, какъ капризами воображенія или игрою школьнаго остроумія, то, конечно, умъ человѣка былъ бы вправѣ скоро отъ нихъ отказаться; но мы видимъ, что это самые жизненные и самые неразрушимые вопросы человѣческой мысли. Тогда какъ проходятъ и смѣ-

---

*) Слова Бэкона у Fries'а въ его Syst. d. Metaph. 1824. p. 11.

няются философскія системы, сами они остаются въ глубинѣ умовъ; они не исчезаютъ съ метафизическими системами, которыя имѣютъ притязаніе рѣшить ихъ. Душа человѣка, его будущая судьба, цѣль жизни, міръ, Богъ, начала и причины вещей, — это не суть только проблемы праздной діалектики; они законныя порожденія человѣческой мысли; они родились и могутъ исчезнуть только съ этою мыслію; міръ ихъ знаетъ точно также, какъ и школа. Въ колыбели человѣческихъ обществъ, ими овладѣваетъ религія и поэзія, окружая ихъ ореоломъ откровенія, украшая богатыми красками воображенія. Затѣмъ, съ развитіемъ человѣческой мысли, ихъ беретъ философія, подвергаетъ анализу, созерцаетъ при чистомъ свѣтѣ разума и пытается дать имъ научное рѣшеніе. Смѣняются религіи, проходятъ одна за другою системы философовъ, но самые вопросы остаются безсмертными, какъ разумъ, который носитъ ихъ въ своихъ нѣдрахъ. Скептицизмъ, столь могущественный противъ системъ, не можетъ ничего противъ самыхъ вопросовъ. Если бываютъ моменты, когда они какъ будто засыпаютъ въ тѣхъ моральныхъ кризисахъ человѣческихъ обществъ, когда человѣкъ какъ будто теряетъ чувство этихъ высокихъ истинъ, то эти моменты скоропреходящи; они пробуждаются снова и съ новою силою. Безразличіе къ этимъ вопросамъ всегда было временнымъ и нельзя указать ни одного дня, когда бы они совершенно исчезали изъ области знанія. Правда, такъ называемая положительная наука не всегда была къ нимъ благопріятна; но тогда они скрывались въ область чувства, въ область религіи, а при охлажденіи религіознаго чувства, даже въ область суевѣрія“ *). Столь распространенный въ наше время спиритизмъ—что такое въ своей сущности, какъ не реакція естественнаго стремленія человѣческаго ума, ищущаго рѣшенія высшихъ проблемъ знанія, противъ современной науки, старающейся устранить эти проблемы? Въ суевѣріи умъ человѣка принужденъ искать той пищи, какой не даетъ ему безжизненный матеріализмъ естествознанія.

Если такъ устойчивы, такъ существеннно важны для ума и сердца философскіе вопросы, то можно ли говорить, что занятіе ими пустая, безполезная трата времени? Если при-

*) Vacherot, La Metaphysique et la Science. T. 1, p. 96. 97.

рода физическая привлекаетъ къ себѣ пытливый умъ человѣка съ такою силою, что онъ способенъ посвятить всю свою жизнь изслѣдованію какихъ-либо микроскопическихъ насѣкомыхъ или извѣстнаго отдѣла минераловъ, то не болѣе-ли способенъ возбудить нашу любознательность міръ сверхчувственный, идеальный, гдѣ человѣкъ надѣется найти ключъ къ разрѣшенію высшихъ таинъ природы и собственнаго существованія?

Сказаннаго нами о значеніи философіи было-бы достаточно, если-бы мы имѣли въ виду защитить нашу науку отъ упрека въ безполезности со стороны вульгарнаго утилитаризма. Но есть утилитаризмъ болѣе тонкій и прикровенный различными, будто-бы отъ имени самой науки идущими соображеніями, который, при всемъ пониманіи важности философскихъ вопросовъ, тѣмъ не менѣе не хочетъ признать значенія философіи и законнаго вліянія ея на науку и жизнь, — даже видитъ для нихъ опасность въ этомъ вліяніи. Сущность этого утилитаризма состоитъ въ преувеличеніи положительной, фактической стороны знанія и въ умаленіи значенія высшей, идеальной стороны его, выражаемой философіею. Съ этой точки зрѣнія только фактическія познанія считаются истинно полезнымъ и цѣннымъ пріобрѣтеніемъ науки; отсюда — не только пренебреженіе къ философіи, какъ излишней роскоши знанія, но и стараніе намѣренно разъединить философію и науку, въ опасеніи гибельнаго будто-бы вліянія первой на послѣднюю, — вліянія, которое можетъ выразиться въ отвлеченіи ума отъ истинно полезнаго, положительнаго къ мечтательному, недостовѣрному. Современный позитивизмъ, въ разныхъ его видахъ, обыкновенно любитъ противополагать, такъ называемую имъ, метафизику и науку, какъ непримиримые элементы; современное естествознаніе любитъ повторять слова Ньютона: „физика, берегись метафизики“. Для устраненія подобнаго рода недоразумѣній и опасеній, самое достоинство нашей науки требуетъ, чтобы мы не только указали на право ея существованія, независимое отъ какихъ-либо утилитарныхъ цѣлей, но и положительно выяснили ея значеніе для науки и жизни.

Если философія, какъ мы и старались показать, есть не фиктивное, а дѣйствительное знаніе и имѣетъ и по своему

содержанію и по своему методу научное значеніе и характеръ, то она, конечно, не можетъ существовать въ изолированномъ отъ другихъ наукъ видѣ, но должна быть соединена съ ними существенною родственною связью. Отдѣльныя науки не суть строго отграниченныя другъ отъ друга и самостоятельною жизнію живущія области знанія, изъ которыхъ каждая можетъ жить и успѣшно развиваться, не заботясь о другой, даже враждебно относясь къ ней. Онѣ соединены между собою органическою связью, разрывъ которой можетъ болѣзненно отозваться какъ на всей совокупности научнаго знанія, такъ и на каждой наукѣ. Особенно печально было-бы, такъ часто проповѣдуемое нынѣ, расторженіе связи между положительными науками и философіею, въ силу того уже обстоятельства, что ни философія, какъ мы видѣли, не представляетъ въ своемъ содержаніи совершенно обособленной отъ другихъ наукъ группы предметовъ, ни другія науки въ своихъ послѣднихъ основаніяхъ и началахъ не чужды философскаго, идеальнаго элемента. Такое разъединеніе философіи и положительнаго знанія сдѣлало-бы невозможнымъ достиженіе идеала научнаго знанія, который состоитъ въ полномъ и всестороннемъ познаніи истины. Если совершенная полная истина бытія вещей состоитъ, какъ мы говорили, *) въ гармоническомъ соединеніи идеальной и феноменальной сторонъ предмета, то, очевидно, и полная истина знанія должна состоять также въ гармоническомъ сочетаніи знанія идей и знанія явленій, философіи и наукъ положительныхъ. Пренебреженіе одною какою-либо изъ этихъ сторонъ знанія сдѣлаетъ его неполнымъ и одностороннимъ. Чисто эмпирическое знаніе фактовъ и ближайшихъ причинъ и законовъ явленій, конечно, составляетъ цѣнное пріобрѣтеніе знанія, потому что дѣйствительность, изученіемъ которой оно занимается, есть одинъ изъ существенныхъ признаковъ истины; но само по себѣ оно стоитъ еще на окраинахъ истиннаго знанія; оно не можетъ дать намъ полнаго пониманія истины бытія, проникнуть въ его послѣднія основы, смыслъ, цѣль; оно не можетъ, поэтому, и рѣшить для насъ высочайшихъ жизненныхъ вопросовъ человѣческаго духа. О немъ можно сказать

---

*) См. выше (стр. 1—40) статью: „Что такое философія?“.

словами Гераклита: „многознаніе уму не научитъ; мудрость состоитъ въ одномъ,—понять мысль (γνώμην), управляющую всѣмъ черезъ все“. Такое высшее знаніе можетъ дать намъ только философія; безъ нея положительныя науки, обогащая насъ всевозможными свѣдѣніями, не могутъ дать намъ того высшаго уразумѣнія своего собственнаго содержанія, которое требуется идеею науки. Конечно, каждая наука до извѣстной степени можетъ обойтись безъ философіи, не заботясь о своихъ началахъ и объ идеальной сторонѣ случайныхъ его явленій, — но только до извѣстной степени. Наука въ полномъ и высшемъ ея значеніи, истинно научная, если можно такъ выразиться, наука не должна исходить изъ принимаемыхъ на вѣру предположеній, но должна дать отчетъ въ своихъ принципахъ, въ своихъ послѣднихъ результатахъ и въ связи ихъ съ общею системою знанія и бытія. Но это осуществимо только при содѣйствіи той науки, которая поставляетъ своею спеціальною задачею изслѣдованіе основаній бытія и познанія. Конечно, говоря это, мы не намѣрены преувеличивать и значенія философіи и пролагать дорогу къ другой крайности. И одно философское знаніе, если бы даже оно и возможно было безъ помощи опыта, такъ же было-бы знаніемъ безжизненнымъ, чуждымъ живой дѣйствительности и такъже одностороннимъ, какъ и чисто эмпирическое, такъ какъ нашъ умъ требуетъ познанія не однихъ только общихъ основаній и формъ существующаго въ ихъ отвлеченности, но и познанія частныхъ явленій, въ которыхъ разнообразно выражаются эти идеальныя формы. Изъ одного философскаго ученія о бытіи точно также трудно составить точное и полное понятіе о живой дѣйствительности, какъ по архитектурному плану зданія о его дѣйствительной красотѣ, какъ по остову или скелету судить о живомъ организмѣ. Но тѣмъ не менѣе такое значеніе основаній бытія и коренныхъ формъ его точно также необходимо для истинно научнаго пониманія существующаго, какъ знаніе плана для полнаго понятія о зданіи. Тѣмъ болѣе въ величественномъ и необъятномъ храмѣ вселенной мы растерялись-бы въ мелочахъ и подробностяхъ и не составили-бы вѣрнаго понятія о красотѣ самаго храма и о совершенствахъ его Архитектона, если-бы нашъ умъ не пытался, подъ безконечно разнообразною тканью явленій,

открывать незримыя для эмпирическаго наблюденія, общія простыя основы бытія,—идеи, на которыхъ держится и которыми связывается разнообразіе явленій.

Необходимость гармоническаго единенія положительныхъ наукъ и философіи, вытекающая изъ самой идеи науки, еще яснѣе выступаетъ для насъ на видъ, если мы обратимъ вниманіе на современное положеніе наукъ. Характеристическая черта научнаго знанія нашего времени есть спеціализація научныхъ занятій. Это явленіе необходимо условливается и естественнымъ умноженіемъ и наращеніемъ научнаго матеріала съ теченіемъ времени и тѣмъ, по преимуществу положительнымъ, фактическимъ направленіемъ, которое приняло научное знаніе въ наше время. При постоянно увеличивающейся массѣ фактовъ и свѣдѣній, становится рѣшительно невозможнымъ для отдѣльнаго лица, какъ-бы ни былъ великъ его талантъ, овладѣть научно всею массою накопившихся вѣками свѣдѣній; научныя занятія и самыя науки постоянно расчленяются и раздробляются, и самостоятельная работа становится возможною только въ одной какой-либо, строго ограниченной области познаваемаго, причемъ другія области естественно остаются болѣе или менѣе невѣдомыми и недоступными для изслѣдованія. Это явленіе, имѣющее свое законное основаніе въ современномъ положеніи знанія, конечно, имѣетъ и свою чрезвычайно полезную сторону въ дѣлѣ научнаго прогресса. Сосредоточеніе на одномъ извѣстномъ предметѣ, неразвлекаемое посторонними научными интересами, предотвращаетъ дилеттантизмъ и поверхностную универсальность знанія и служитъ наилучшимъ средствомъ основательнаго изученія предмета. Система правильнаго раздѣленія труда и въ области науки можетъ принести столь-же счастливые результаты, какъ и въ области жизни общественной. Но не должно забывать, что это явленіе имѣетъ и свою невыгодную сторону. И въ обыкновенной жизни ограниченіе занятій одною какою-либо спеціальностью можетъ повести къ пониженію общаго уровня умственнаго развитія человѣка и измельчанію его жизненныхъ интересовъ, сдѣлать односторономъ и тупымъ ко всему, что лежитъ за тѣсными границами его спеціальности. Тоже явленіе можетъ быть и въ области науки. Крайнее дробленіе умственнаго труда,

условливаемое специализацією наукъ, создавая усердныхъ тружениковъ на полѣ знанія, можетъ произвести, хотя ученыхъ, но въ тоже время крайне ограниченныхъ и упорныхъ вь своей ограниченности специалистовъ, неспособныхъ надлежащимъ образомъ ни понять, ни оцѣнить того, что выходитъ за узкія рамки ихъ специальности. Является естественная, при увлеченіи извѣстнымъ кругомъ занятій, привычка преувеличивать ихъ значеніе, судить обо всемъ на основаніи сравнительно скуднаго запаса фактовъ извѣстной специальности, результатомъ чего могутъ быть не только неуваженіе къ правамъ другихъ наукъ, но и прямо одностороннія и ложныя сужденія о вопросахъ первостепенной важности. Можетъ быть отчасти изъ этого источника объясняется и то нерасположеніе къ философіи и то недовѣріе къ научнымъ ея силамъ, какое замѣчается въ наше время. Такъ какъ каждая изъ отдѣльныхъ, многочисленныхъ наукъ, въ тѣсно очерченномъ кругу своихъ изслѣдованій не только не можетъ рѣшить высшихъ вопросовъ знанія и жизни, но даже и оцѣнить ихъ общечеловѣческаго значенія, то является мнѣніе о невозможности ихъ рѣшенія вообще и пренебреженіе ко всякимъ попыткамъ ихъ рѣшенія.

Предотвратить это печальное явленіе, которое съ ожидаемою большею и большею специализацією науки грозитъ усилиться, можетъ только философія. Какъ наука универсальная, въ томъ смыслѣ, что разсматриваетъ какъ бытіе, такъ и познаніе въ ихъ общихъ и первоначальныхъ основаніяхъ, она должна служить объединяющею связью всѣхъ наукъ, показать каждой свое мѣсто въ цѣломъ организмѣ науки и служить нитью, связывающею каждое специальное изслѣдованіе съ общимъ строемъ научнаго знанія даннаго времени. Какъ наука занимающаяся идеальною стороною бытія, философія должна затѣмъ вложить душу и жизнь въ изученіе фактовъ, озарить ихъ идеальнымъ свѣтомъ и предотвратить ту, какъ сказать, матеріализацію научнаго знанія, къ которой такъ склонна современная наука съ ея преувеличеннымъ уваженіемъ къ голымъ фактамъ, независимо отъ ихъ внутренняго значенія для высшихъ цѣлей и интересовъ человѣческаго знанія и жизни. Она укажетъ, что внѣшнею эмпирическою дѣйствительностію, не говоря уже о какой-либо спе-

ціальной области ея, не исчерпывается область сущаго и познаваемаго, что за видимостію явленій лежатъ невидимыя ихъ основы—идеи, и уже этого одного признанія достаточно будетъ, чтобы предотвратить опасность того узкаго специализма, который въ своемъ сомнѣніи и ограниченности не видитъ ничего и не уважаетъ ничего, кромѣ доступнаго его ограниченному опыту и наблюденію.

До сихъ поръ мы говорили о значеніи философіи для положительной науки вообще. Теперь мы должны коснуться важнѣйшихъ отраслей человѣческаго знанія съ цѣлью показать ихъ отношеніе къ философіи и благотворное вліяніе этой послѣдней на ихъ развитіе. Это необходимо не только для болѣе обстоятельнаго разъясненія указаннаго уже нами ея значенія, но и въ виду частныхъ недоразумѣній и нареканій на философію со стороны различныхъ спеціальныхъ наукъ, изъ которыхъ каждая имѣетъ, такъ сказать, свои спеціальные счеты съ философіею, препятствующіе и до сихъ поръ установленію надлежащей гармоніи и единомыслія между ними. Мы не станемъ входить здѣсь въ подробности, стараясь опредѣлить отношеніе философіи къ каждой изъ многочисленныхъ наукъ въ общемъ составѣ человѣческаго знанія. Для насъ будетъ достаточно показать ея отношеніе и выяснить ея значеніе для трехъ однородныхъ обширныхъ группъ, обнимающихъ собою важнѣйшіе предметы человѣческаго вѣдѣнія. Богъ, міръ и человѣкъ,—вотъ три главные предмета нашего знанія, изъ которыхъ каждый даетъ содержаніе для извѣстнаго круга спеціальныхъ наукъ.

I. Ученіе о Богѣ составляетъ предметъ наукъ богословскихъ, но въ тоже время основныя и всеобщія истины религіи всегда составляли и составляютъ важнѣйшій предметъ и знанія философскаго. Вопросы о первомъ и высочайшемъ началѣ бытія, объ отношеніи къ нему міра и человѣка, съ древнѣйшихъ временъ нашей науки, стоятъ въ ней на первомъ планѣ. Можно сказать даже, что въ рѣшеніи этихъ вопросовъ и заключается высшая и окончательная задача философіи. Аристотель напр., не безъ основанія, для своей „первой философіи“ или метафизики считалъ приличнымъ и “званіе *ѳеологіи*, такъ какъ она, говоря о сущемъ, въ концѣ концевъ должна вести къ тому, чтобы разъяснить понятіе

истинно и абсолютно сущаго, т. е. Бога. Ту-же мысль имѣлъ въ виду и Гегель, когда сказалъ, что „главный предметъ философіи есть Богъ и изъясненіе Бога“.

Но такая общность рѣшенія однихъ и тѣхъ-же вопросовъ въ богословіи и философіи, какъ показываетъ исторія философіи, во всѣ времена возбуждала сильные споры между ними о взаимныхъ границахъ и служила источникомъ нетолько взаимныхъ недоразумѣній, но и открытой вражды, не прекратившейся совершенно и въ наше время.

Прежде всего, естественно возникаетъ вопросъ о сравнительномъ значеніи для истиннаго богопознанія той и другой науки. Если основанная на божественномъ Откровеніи наука (богословіе), съ полною несомнѣнностію для вѣрующаго и съ непререкаемымъ авторитетомъ, дастъ удовлетворительные для разума и сердца его отвѣты на всѣ важнѣйшіе вопросы о Богѣ, мірѣ и человѣкѣ, то для чего нужна еще философія? Ревнителю религіи, при взглядѣ на многочисленныя и разнообразныя произведенія человѣческаго любомудрія, не можетъ-ли прійти на мысль умозаключеніе, похожее на знаменитую дилемму Омара, рѣшившую участь Александрійской библіотеки: во всѣхъ философскихъ книгахъ, можетъ сказать онъ, содержится ученіе о Богѣ или согласное съ божественнымъ Откровеніемъ, или несогласное; если оно согласно, то философія излишня; если-же не согласно, то оно не должно существовать для истинно вѣрующаго, какъ враждебное истинной религіи.

Дѣйствительно, нерѣдко случается слышать такое мнѣніе: философія, конечно, имѣла важное и благотворное значеніе въ древнемъ мірѣ, до явленія свѣта христіанства; среди заблужденій политеизма она стремилась установить высшія и болѣе совершенныя понятія о Богѣ, но можетъ-ли она имѣть такое-же значеніе въ мірѣ христіанскомъ? Въ ученіи вѣры положительно и ясно разрѣшены всѣ важнѣйшіе для знанія и жизни вопросы, надъ рѣшеніемъ которыхъ напрасно трудились лучшіе умы древняго и новаго міра. Здѣсь предложены намъ не мнѣнія объ истинѣ, но самая истина, не обманчивая человѣческая, но вѣчная, божественно непреложная. Зачѣмъ-же послѣ этого, не довольствуясь совершеннымъ, даннымъ намъ, сокровищемъ, съ усиленнымъ трудомъ искать

еще истины на скользкихъ и невѣрныхъ путяхъ человѣческихъ умствованій, гдѣ заблудилось столько крѣпкихъ умовъ?

По поводу этихъ недоумѣній, которыхъ смыслъ одинъ: зачѣмъ заниматься свободнымъ философскимъ изслѣдованіемъ истины, когда истина дана намъ и требуетъ только усвоенія,— мы припоминаемъ апологъ, разсказанный однимъ Греческимъ писателемъ (Атенеемъ). Въ Аѳинахъ одинъ чудакъ, жалѣя своихъ пчелъ и желая избавить ихъ отъ тяжкихъ трудовъ полета на Гиметскую гору для сбиранія меда, обрѣзалъ имъ крылья и положилъ предъ ними самые лучшіе душистые цвѣты, какіе только могъ собрать. Что-же вышло? Бѣдныя пчелы не только не принесли меда, но скоро всѣ погибли. Нѣтъ-ли опасности, что точно такой-же участи подвергнется и нашъ умъ, если ему обрѣжутъ крылья для свободнаго, хотя и утомительнаго полета за истиною, когда, чтобы избавить его отъ этого труда, ему предложатъ одну готовую пищу? Если Творцемъ данъ человѣку умъ, дана способность стремиться къ истинѣ, то не для того-ли, чтобы онъ упражнялъ ее соотвѣтствующею дѣятельностію? И не зачахнетъ-ли въ тупомъ бездѣйствіи нашъ разумъ, если мы убьемъ въ немъ всякое самостоятельное стремленіе къ истинѣ?

Христіанство вовсе не то имѣетъ въ виду, чтобы совершенно парализовать дѣятельность тѣхъ или другихъ способностей человѣческаго духа, обративъ ихъ въ пассивныя способности, которыхъ назначеніе только принимать готовое содержаніе и ничего болѣе. Оно имѣетъ болѣе высокую цѣль—*возродить* человѣка всецѣло, по всѣмъ сторонамъ его духовной природы, сообщить новую жизнь не только нравственнымъ, но и умственнымъ его силамъ. Для познавательной способности христіанство не есть только догматика, сводъ извѣстныхъ положеній для вѣры и памяти, за принятіемъ которыхъ уже не нужно никакое другое знаніе; оно прежде всего есть духъ и жизнь. Оно просвѣтляетъ, очищаетъ и оживляетъ эту способность, не уничтожая ея собственной жизнедѣятельности. Поэтому, если у насъ есть естественное, законное и неискоренимое, какъ показываетъ исторія мышленія, стремленіе къ рѣшенію силами ума высшихъ вопросовъ, называемыхъ философскими, то это стремленіе должно находить содѣйствіе, а не противодѣйствіе въ христіанской религіи.

Если Творецъ далъ намъ умъ и силу мысли, то, конечно, не затѣмъ, чтобы она вводила насъ только въ заблужденіе обманчивыми призраками истины, такъ чтобы потомъ оказалось нужнымъ навсегда связать ее крѣпкими оковами и, не дозволяя самостоятельнаго труда, кормить ее готовою пищею, какъ узника въ темницѣ. Если человѣкъ часто ошибается въ изслѣдованіи истины, не достигаетъ полной истины въ области высшаго знанія, то причиною тому не природная обманчивость той силы человѣческаго духа, которая служитъ органомъ этого знанія, а самая ограниченность нашей духовной природы, по которой человѣку дано только постепенно болѣе и болѣе приближаться къ истинѣ, а не обладать знаніемъ абсолютнымъ. Если для облегченія и помощи уму данъ свѣтъ Откровенія, то не для того чтобы онъ могъ успокоиться отъ своихъ занятій, но чтобы тѣмъ съ большею энергіею при этомъ свѣтѣ трудиться въ изысканіи истины.

Сравнивая христіанство съ свѣтомъ, говорятъ иногда: если у насъ есть свѣтъ солнечный—истина Откровенная, то зачѣмъ искать истины при помощи тусклаго свѣта свѣчи—человѣческаго разума, философіи? Охотно принимаемъ сравненіе Откровенія съ солнцемъ, но не можемъ согласиться съ слѣдствіемъ, которое отсюда выводятъ. Здѣсь именно представляютъ человѣческую душу чѣмъ-то въ родѣ „чистой таблицы" сенсуалистовъ, и при такомъ представленіи указанный выводъ, конечно, былъ-бы справедливъ. Но нашъ умъ не есть такая темная, мертвая таблица, освѣщаемая только отвнѣ, то солнцемъ, — Откровеніемъ, то свѣчею - философіею. Онъ есть сила живая, столько-же необходимая для знанія или созерцанія истины, сколько глазъ для того, чтобы видѣть предметы при помощи свѣта. Для познанія истины необходимо самодѣятельное участіе силы нашего ума столько-же, сколько нужна дѣятельность нашего глаза, чтобы видѣть предметы внѣшніе; если глазъ будетъ безчувственъ, недѣятеленъ, безжизненъ, то ему также мало можетъ помочь свѣтъ солнца, какъ и свѣтъ свѣчи. Дѣйствительно, Откровеніе можно назвать свѣтомъ солнечнымъ въ сравненіи съ свѣтомъ человѣческаго разума относительно важнѣйшихъ вопросовъ нравственно-религіозной жизни, и истинная. христіанская философія, при рѣшеніи этихъ вопросовъ, должна идти при руководствѣ этого, а не инаго свѣта. Но

этотъ свѣтъ не уничтожаетъ самодѣятельности человѣческаго ума; онъ не ослѣпляетъ человѣка, а дѣлаетъ болѣе яснымъ его собственное зрѣніе. Сказать, что при свѣтѣ Откровенія человѣкъ долженъ отказаться отъ самодѣятельности мысли, значитъ тоже, что требовать, чтобы человѣкъ при свѣтѣ солнца закрылъ глаза, чтобы лучше видѣть.

Но намъ скажутъ: вы признаете возможнымъ самостоятельное существованіе философіи на ряду съ религіею. Такое существованіе, конечно, можно-бы допустить, но лишь подъ тѣмъ условіемъ, чтобы та и другая шли рука объ руку въ дѣлѣ достиженія истины. Но что будетъ, если вмѣсто того, чтобы согласно идти къ достиженію высшихъ цѣлей человѣческаго знанія и жизни, онѣ станутъ противорѣчить одна другой? И не показываетъ-ли намъ исторія дѣйствительно, что философія и религія чаще жили между собою во враждѣ, чѣмъ въ согласіи, что философія пораждала духъ сомнѣнія и невѣрія? Въ виду этого, не лучше-ли въ дѣлѣ познанія высшихъ истинъ отказаться отъ такого двусмысленнаго и опаснаго союзника, какова философія, и довѣриться одной религіи? А что это союзникъ опасный, объ этомъ, кромѣ исторіи, говорятъ намъ и лица, которыхъ мнѣніе должно быть авторитетомъ въ дѣлѣ религіи; извѣстно, что многіе Отцы и Учители Церкви неблагопріятно смотрѣли на философію, называли ее матерью ересей и т. п.

Не отвергаемъ того, что философія можетъ иногда дѣйствовать на цѣлость и чистоту религіозныхъ убѣжденій. Какъ произведеніе ограниченнаго и потому несовершеннаго человѣческаго знанія, она можетъ уклоняться иногда отъ прямаго пути и сталкиваться съ религіею. Далѣе, какъ во всѣхъ проявленіяхъ ограниченной человѣческой природы, и въ дѣлѣ философскаго знанія, на ряду съ правильнымъ и благотворнымъ употребленіемъ человѣческаго разума, можетъ быть и злоупотребленіе. Но это зло неизбѣжное по самому свойству нашей природы,—зло, съ которымъ волей-неволей приходится мириться въ области философіи точно также, какъ и во всѣхъ другихъ областяхъ человѣческаго знанія и жизни. Но, очевидно, было бы совершенно несправедливо и неблагоразумно, въ мнительномъ опасеніи этого зла, отрекаться отъ того сближенія между знаніемъ философскимъ и богослов-

скимъ, которое требуется самою общностію высшей цѣли этого знанія.

Между тѣмъ это часто упускаютъ изъ виду неумѣренные ревнители религіи и несправедливо упрекаютъ философію за то, въ чемъ виновно лишь общее несовершенство человѣческой природы или тѣ различныя, враждебныя религіи, направленія, которыя часто не имѣютъ съ философіею ничего общаго кромѣ имени и на самомъ дѣлѣ враждебны ей столько-же, сколько и религіи. Говорятъ, повторяя слова Тертулліана, что философія—матерь ересей, источникъ ложныхъ понятій о религіи и пр. Но ложныя религіозныя понятія существовали и до появленія философіи; первое дѣло древней философіи состояло въ разрушеніи чувственныхъ представленій о богахъ народнаго политеизма и въ стремленіи установить истинное понятіе о высочайшемъ началѣ всего. Въ мірѣ христіанскомъ не гораздо-ли болѣе возникало ересей изъ неправильнаго, превратнаго пониманія философскихъ теорій? Но кто-же осмѣлится винить здѣсь Св. Писаніе, а не припишетъ это явленіе просто ограниченности человѣческаго знанія въ связи съ другими нравственными недостатками человѣческой природы. Философія, говорятъ, возбуждаетъ духъ сомнѣнія и невѣрія. Но забываютъ при этомъ, что не всякая философія есть истинная философія и что легкомысленное сомнѣніе и дерзкое отрицаніе религіозной истины въ этой послѣдней часто встрѣчало самаго рѣшительнаго противника. Вспомнимъ лжеименную мудрость софистовъ и истинную философію Сократа и Платона, столь побѣдоносно сражавшуюся противъ этой мнимой мудрости. Такъ называемые „сильные умы" (esprits forts) Франціи прошлаго столѣтія, проповѣдывавшіе атеизмъ и революцію, конечно, называли себя философами; но исторія философіи давно уже указала ихъ настоящее мѣсто въ области науки и ничтожную научную цѣнность ихъ философскихъ умозрѣній. Философію часто смѣшиваютъ съ вольнодумствомъ и въ упрекъ ей ставятъ то легкомысленное, презрительное и враждебное отношеніе къ религіи, какое замѣчается иногда въ нашемъ образованномъ обществѣ. Но это, такъ называемое, образованное общество большею частію совершенно неповинно въ знаніи философіи, и философія съ нимъ не имѣетъ ничего общаго. Здѣсь вина легкомысленнаго отношенія къ

религіи заключается не въ философіи, а въ недостаткѣ ея. „Правда, говоритъ Баконъ, что недостаточное познаніе философіи можетъ произвести въ людяхъ наклонность къ невѣрію; но болѣе глубокое знаніе ея возвращаетъ людей къ религіи“ *). Съ этою мыслію нельзя не согласиться. Поверхностное знакомство съ отрицательными выводами односторонних философскихъ теорій, полузнаніе, которое при своемъ самомнѣніи бываетъ иногда вреднѣе невѣжества, легкомысліе при испорченности сердца, — вотъ что большею частію служитъ источникомъ невѣрія. Въ истинной философіи современное невѣріе точно также могло-бы найти свое противоядіе, какъ въ древности увлеченное софистами образованное общество нашло себѣ врачевство въ подлинной философіи Сократа, Платона, Аристотеля.

Въ этомъ смѣшеніи злоупотребленій человѣческаго разума съ истинною философіею и нужно искать объясненія тѣхъ неблагопріятныхъ и въ существѣ несправедливыхъ отзывовъ о философіи, которые мы встрѣчаемъ у древнихъ Учителей Церкви (Тертулліана, Лактанція) и у нѣкоторыхъ новѣйшихъ ревнителей религіи. Но болѣе проницательные христіанскіе умы древняго и новаго міра всегда умѣли отличать и правильно отдѣлять въ философіи существенное отъ случайнаго, полезное и благотворное для религіи отъ вреднаго, и отдать ей должную справедливость. Многіе древніе Учители Церкви называли ее преддверіемъ христіанства, мудростію, дарованною отъ Бога; въ занятіи философіею видѣли средство къ разумному усвоенію истинъ христіанской религіи **). Величайшія

*) De atheismo. Ed. 1678. p. 183.

**) Такъ, по ученію св. Іустина, предвѣчное Слово Божіе есть виновникъ всего разумнаго въ мірѣ, не только въ христіанскомъ и іудейскомъ, но и языческомъ. Если все разумное родственно Слову или Христу, то всѣ разумные люди могутъ быть названы христіанами, хотя-бы они жили и до явленія Христа. „Таковы между Эллинами Сократъ и Гераклитъ, а изъ современныхъ намъ Музоній и имъ подобные“... „Все, что сказано хорошаго кѣмъ-либо изъ философовъ, принадлежитъ намъ христіанамъ. Ученіе Платона не совершенно различно отъ ученія Христова, хотя и не во всемъ съ нимъ сходно, равно какъ и ученіе другихъ, какъ то: стоиковъ, поэтовъ, историковъ. Всякій изъ нихъ говорилъ прекрасное потому именно, что познавалъ отчасти сходное съ посѣяннымъ Словомъ Божіимъ.... Всѣ языческіе писатели, посредствомъ врожденнаго сѣмени Слова, могли видѣть истину, хотя и темно“. (Апол. I,

свѣтила христіанской науки: Василій Великій, Григорій Богословъ, Аѳанасій Великій, Августинъ и др. въ своихъ сочиненіяхъ обнаруживаютъ обширное знакомство съ современною имъ философіею и пользуются ея пособіемъ для защиты и разъясненія истинъ христіанства. Вспомнимъ при этомъ, что философія, которую они изучали и которою пользовались, была языческая, дѣйствительно враждебная христіанству; но они не опасались какого-либо гибельнаго вліянія на цѣлость своихъ религіозныхъ убѣжденій даже этой философіи, находя въ христіанской вѣрѣ лучшій и надежный критерій для отличенія истины отъ лжи, полезнаго отъ вреднаго.

Но не смотря на такое благосклонное мнѣніе о значеніи философіи въ дѣлѣ религіознаго образованія и жизни лицъ, голосъ которыхъ имѣетъ полный авторитетъ въ сужденіи объ этомъ предметѣ, ни для кого не тайна, что между богословскою наукою и философіею не разъ возникали несогласія относительно взаимныхъ правъ на познаніе „вещей божественныхъ“ и обвиненія въ незаконномъ захватѣ чужой области изслѣдованія. Въ этихъ обоюдныхъ обвиненіяхъ часто бывали одинаково неправы какъ богословіе, такъ и философія. Поэтому для устраненія недоразумѣній между ними и для предотвращенія несогласій весьма важно, чтобы то и другая болѣе точнымъ образомъ провели свои границы, опредѣлили свои средства и цѣли.

---

46. II, 8, 13). По словамъ Минуція Феликса, лучшая слава философовъ въ томъ, что они, хотя и различными именами, указывали единаго Бога, такъ что иной подумаетъ, что или нынѣшніе христіане суть философы, или философы были тогда уже христіанами. По мнѣнію Климента Александрійскаго, „Богъ не отстранилъ Грековъ отъ участія въ спасеніи, но и о нихъ промышлялъ. Онъ далъ имъ философію, чрезъ которую Всемогущій прославляется Греками. Какъ изъ Іудеевъ Онъ воздвигалъ пророковъ, такъ и изъ Грековъ избиралъ наилучшихъ, которые на своемъ языкѣ возвѣщали Бога; какъ законъ былъ педагогомъ Іудеевъ ко Христу, такъ философія была педагогомъ Грековъ къ Евангелію; она замѣняла для нихъ писанное Откровеніе“ (Strom. 1, с. 5. VII. с. 5) Но философія не потеряла своего значенія и въ мірѣ христіанскомъ. Значеніе философіи для христіанской науки и жизни Климентъ раскрываетъ съ особенною силою. Она необходима для того, чтобы нашу простую вѣру (*ψίλη πίστις*) сдѣлать вѣрою разумною, научною (*πίστις ἐπιστημονική*). (Подробнѣе ученіе Климента о значеніи философіи см. у Лебедева въ его сочин.: „Сочиненіе Оригена противъ Цельса“. 1878, стр. 45—58).

Что касается прежде всего до науки богословской, то, какъ показываетъ исторія образованія, во всѣ времена находились односторонніе ревнители религіи, которые стремились распространить господство религіознаго авторитета и на тѣ сферы знанія, гдѣ возможна и законна самостоятельность человѣческаго ума. Довольно припомнить эпоху схоластики, когда богословіе стремилось стать не только господствующею, но почти единственною, универсальною наукою, вовлекая въ свою область не только религіозные, но и метафизическіе, физическіе и другіе вопросы. Повидимому совершенно абстрактные, метафизическіе споры о значеніи общихъ понятій и отношеніи ихъ къ реальному бытію становились спорами религіозными, и номиналисты съ реалистами переносили свои діалектическія пренія на судъ соборовъ, стараясь обвинить другъ друга въ ереси. Извѣстно также отношеніе Римской церкви къ вопросу объ обращеніи земли около солнца. При такомъ положеніи дѣла справедливы были жалобы науки и философіи на стѣсненіе свободы мысли религіею и вполнѣ понятно торжество первой, когда родоначальники новой философіи, Декартъ и Баконъ, разорвавъ цѣпи схоластицизма, открыли свободное поле для философской мысли. Конечно, въ наше время уже не мыслимо такое давленіе богословской науки на философію, какое мы видимъ во времена схоластики. Но и теперь могутъ быть частные случаи, когда снова можетъ возникать разногласіе между философіею и религіею за право и способъ разрѣшенія того или другаго вопроса. Для предотвращенія подобныхъ разногласій необходимо въ области знанія точно разграничить вопросы, 1) рѣшеніе которыхъ исключительно принадлежитъ религіи, 2) вопросы, рѣшеніе которыхъ одинаково можетъ принадлежать и философіи и религіи, и, наконецъ, 3) вопросы, которые не имѣютъ отношенія къ послѣдней. Къ перваго рода вопросамъ принадлежатъ тѣ, которые сама религія называетъ тайнами вѣры, истинами, непостижимыми для ума, сообщенными человѣчеству путемъ Откровенія. Таково напр. ученіе о Святой Троицѣ, о воплощеніи Бога Слова, объ искупленіи и т. п. Конечно, говоря, что рѣшеніе подобнаго рода вопросовъ исключительно принадлежитъ религіи, мы не хотимъ сказать этимъ, чтобы философія никакимъ образомъ не могла уже касаться ихъ. Не

говоря о многихъ философскихъ опытахъ раскрытія этихъ истинъ, мы знаемъ, что многіе Отцы и Учители Церкви старались разъяснить ихъ не только чисто догматически, но и при помощи соображеній разума; припомнимъ напр. ученіе блаженнаго Августина о Святой Троицѣ. Мы говоримъ только, что право на несомнѣнное рѣшеніе подобнаго рода вопросовъ принадлежитъ исключительно Церкви и что разумъ въ своихъ опытахъ разъясненія ихъ долженъ согласоваться съ этимъ рѣшеніемъ, если не хочетъ уклониться отъ истины. Ко второго рода вопросамъ, которые можно назвать общими религіи и философіи, принадлежатъ тѣ, которые хотя и занимаютъ важное мѣсто въ области знанія религіознаго, но рѣшеніе которыхъ доступно и самодѣятельности человѣческаго ума; таковы напр. всѣ вопросы такъ называемаго естественнаго богословія, многія истины космологіи, психологіи, нравственной философіи. Что эти вопросы, не смотря на тѣсную связь ихъ съ истинами религіозными, могутъ быть рѣшаемы философіею самостоятельно и независимо отъ религіи, доказывается уже тѣмъ однимъ, что они не только возникали, но и часто правильно рѣшались независимо отъ религіи; таковы напр. вопросы о единствѣ, духовности Божества, о безсмертіи души и т. п., вѣрные отвѣты на которые мы находимъ уже у Греческихъ философовъ. Въ силу этого одного, и не входя въ анализъ этихъ вопросовъ для доказательства правъ на нихъ разума, мы должны признать компетентность философіи въ ихъ рѣшеніи, и въ попыткахъ со стороны ревнителей религіи ограничить здѣсь права ея — видѣть стѣсненіе законной свободы мышленія. Конечно, говоря это, мы не думаемъ отвергать законной доли вліянія религіи на философское обсужденіе этихъ вопросовъ. Независимо отъ того, что христіанское Откровеніе пролило новый и болѣе яркій свѣтъ на нихъ, такъ что намѣренно игнорировать этотъ свѣтъ, значило-бы, неразумно отказываться разуму отъ могучей помощи въ своей работѣ, — самое субъективное отношеніе знанія и вѣры необходимо предполагаетъ это вліяніе. Силы и стремленія человѣческаго духа, различныя сферы его жизни не разъединены между собою непроходимою преградою, и въ цѣльномъ, живомъ, а не абстрактномъ, человѣкѣ нельзя размежевать ихъ такъ, чтобы изъ одной ничего не переходило

въ другую; такое явленіе было-бы нарушеніемъ цѣльности и гармоніи человѣческой природы. Но дѣло въ томъ, что это вліяніе религіи на ходъ философскаго мышленія должно быть вліяніемъ совѣтующаго друга и руководителя, но не простираться до деспотическаго давленія и стѣсненія свободы этого мышленія.—Наконецъ, какъ мы сказали, въ области философіи есть третій родъ вопросовъ, лежащихъ совершенно внѣ области религіи и ея интересовъ, таковы напр. вопросы логическіе, гносеологическіе, эстетическіе и пр. Конечно, и здѣсь, въ силу указанной нами живой и органической связи между всѣми сторонами и направленіями нашей духовной жизни, мы не можемъ и не должны отвергать всякаго вліянія религіознаго начала на научное изслѣдованіе даже въ областяхъ, повидимому, совершенно далекихъ отъ религіи. Но это вліяніе должно выражаться въ общемъ духѣ и направленіи знанія, не только не противорѣчащемъ религіи, но содѣйствующемъ ей въ достиженіи одной общей цѣли какъ религіознаго, такъ и научнаго знанія,—абсолютной истины, которая, какъ реальная истина, есть въ тоже время и всереальное существо — Богъ. Что-же касается до частнаго рѣшенія тѣхъ или другихъ философскихъ проблемъ, не связанныхъ непосредственно съ содержаніемъ религіи, то право такого рѣшенія безспорно принадлежитъ разуму не только потому, что, какъ показываетъ исторія мышленія, онъ вполнѣ компетентенъ для этого дѣла, но и потому, что Откровеніе не представляетъ намъ никакихъ указаній и данныхъ для ихъ рѣшенія. Усиленно искать въ Св. Писаніи отвѣтовъ на такого, напр., рода вопросы: что такое пространство и время, есть ли матерія сплошь протяженная субстанція (continuum), или состоитъ изъ атомовъ, какіе законы управляютъ ассоціаціею представленій и т. п.,—значило-бы не только брать на себя безплодный трудъ, но и не понимать значенія Св. Писанія, навязывая ему цѣли, которыхъ оно не имѣло въ виду.

Кромѣ недостаточно яснаго проведенія границъ между истинами религіозными и философскими, другая причина враждебнаго отношенія религіи къ философіи замѣчалась иногда въ нѣкоторой односторонности самаго понятія о религіи у нѣкоторыхъ изъ ея ревнителей. Многіе изъ нихъ склонны отождествлять религію съ теоретическимъ вѣроуче-

ніемъ и въ немъ видѣть всю сущность религіи. Отсюда нетерпимость ко всякому *иному* мнѣнію, не согласному съ положительнымъ вѣроученіемъ какого-либо религіознаго общества, хотя-бы это мнѣніе касалось не существа религіи, а второстепенныхъ ея пунктовъ и не нарушало существенныхъ интересовъ ея. Но религія не есть *только* кодексъ извѣстныхъ теоретическихъ положеній, малѣйшее уклоненіе отъ котораго разрушало-бы самую религію. И мы видимъ на опытѣ, что существенныя цѣли религіи не всегда достигаются одною правильностію убѣжденій; мы видимъ людей правовѣрующихъ, но въ жизни чуждыхъ истинно религіознаго духа; видимъ, съ другой стороны, людей, которыхъ вѣрованія, можетъ быть, не во всемъ безукоризненны, но которые по духу и настроенію ума и сердца глубоко религіозны. Можемъ-ли мы отказать въ истинной религіозности многимъ, напримѣръ, католикамъ, даже протестантамъ, не смотря на догматическія уклоненія ихъ отъ праваго разумѣнія вѣры. Дѣйствительно, религіозность человѣка опредѣляется не одною мертвою буквою, но цѣлымъ строемъ его міросозерцанія, стойкостію и глубиною его убѣжденій и вслѣдствіе этого живымъ вліяніемъ ихъ на практическую жизнь. Но содѣйствовать этой стойкости и глубинѣ религіозныхъ убѣжденій всего лучше можетъ философское образованіе ума, дѣлая сознательными и достовѣрными для разума непосредственныя убѣжденія вѣры. Не говоримъ того, чтобы этотъ способъ укрѣпленія религіозныхъ убѣжденій былъ единственный; мы видимъ, что часто простая, безъискусственная вѣра обладаетъ непоколебимою силою убѣжденія; но философское образованіе можетъ имѣть важное значеніе тамъ, гдѣ эта простота и непосредственность дѣтской вѣры или утрачена или невозможна при извѣстномъ индивидуальномъ характерѣ человѣка и при извѣстной степени его образованія. Дѣйствительно, что касается до способовъ, какими образуется въ человѣкѣ религіозное настроеніе, то они не одни и тѣ-же для всѣхъ лицъ. Пути спасенія, по волѣ Промысла, многоразличны и разнообразны по индивидуальнымъ особенностямъ различныхъ лицъ, такъ что часто тотъ путь, который на первый взглядъ могъ-бы показаться удаляющимъ отъ религіи, на дѣлѣ оказывается своеобразно ведущимъ къ ней. Это именно можно

сказать о пути философскаго размышленія, который въ дѣлѣ религіознаго воспитанія человѣка можетъ показаться путемъ если не прямо опаснымъ, то во всякомъ случаѣ затруднительнымъ и непрямымъ. Мы не станемъ указывать здѣсь на примѣры язычниковъ, которыхъ изученіе философіи привело къ христіанству. Опыты жизни показываютъ, что самыя, повидимому, опасныя колебанія и уклоненія отъ прямаго пути вѣры въ періодъ не установившагося еще образа мыслей,—уклоненія, возбуждаемыя духомъ философскаго изслѣдованія, служатъ только временными и переходными моментами на пути къ религіи. Въ результатѣ-же этихъ, казавшихся столь опасными для вѣры, сомнѣній, колебаній, недоразумѣній оказывается не безплодная трата времени и силъ, но созрѣвшее, укрѣпившееся внутреннею борьбою, вполнѣ сознательное и недоступное уже для колебаній, религіозное убѣжденіе. Правда, не всѣ выносятъ этотъ тяжелый искусъ внутренней борьбы и сомнѣній; многіе, по утомленіи мысли, остаются на какой-либо переходной ступени знанія, не имѣя силъ достигнуть до той вершины, на которой, по выраженію Бакона, философія возвращаетъ къ религіи. Но это также мало можетъ служить въ предосужденіе философіи, какъ не служитъ предосужденіемъ религіи то явленіе, что многія лица съ строго религіозными теоретическими убѣжденіями въ жизни оказываются людьми чуждыми истинной религіозности по непослѣдовательности и по безсилію практически осуществить свои убѣжденія.

Ту-же односторонность и узкость взгляда, которую мы видимъ въ отожествленіи религіи съ буквою вѣроученія, мы встрѣчаемъ иногда и въ философіи въ видѣ отожествленія данной философской системы съ абсолютнымъ знаніемъ истины,—что необходимо приводитъ ее во враждебное столкновеніе съ религіею. Мы не станемъ говорить здѣсь о тѣхъ философахъ, которые (какъ наприм. Гегель), въ гордой увѣренности въ абсолютной непогрѣшимости своей системы, прямо думали замѣнить ею религію, какъ низшую, несовершенную форму познанія истины высшею, выразившеюся въ ихъ философіи. И послѣдователи менѣе притязательныхъ философскихъ системъ часто бываютъ склонны преувеличивать ихъ дѣйствительное научное значеніе и дополнять вѣрою въ ихъ непог-

рѣшимость недостатки ихъ достовѣрности. Такое догматизированіе, такъ сказать, философскихъ ученій свойственно тѣмъ лицамъ, которыя, ставъ во враждебное отношеніе къ религіи, невольно чувствуютъ нѣкоторый пробѣлъ въ своей умственной и нравственной жизни. Инстинктивная, естественная потребность вѣры относительно высшихъ вопросовъ жизни ищетъ себѣ исхода въ области науки, философіи. Лица, утратившія истинно религіозную вѣру, замѣняютъ для себя религію какою-либо философскою теоріею, вѣруютъ въ ея положенія какъ въ догматы, недопускающіе и тѣни сомнѣнія. Мнимый авторитетъ науки, подъ которою разумѣютъ форму знанія въ извѣстное время въ извѣстной системѣ, они возводятъ въ авторитетъ неизмѣнный и непогрѣшимый. Но люди, готовые замѣнить религіозныя убѣжденія философскими, забываютъ о существенномъ свойствѣ всякаго человѣческаго знанія, — его ограниченности. Они забываютъ, что знаніе абсолютное и несомнѣнное есть только идеалъ нашего знанія, что было бы самообольщеніемъ думать, будто этотъ идеалъ достигнутъ въ какой-либо философской школѣ. При такомъ свойствѣ нашего познанія умъ человѣка, очевидно, не имѣетъ права успокоиваться на какомъ либо философскомъ міросозерцаніи, тѣмъ болѣе съ точки зрѣнія этого міросозерцанія отвергать кажущуюся ему несогласною съ нимъ религіозную истину.

Въ соблюденіи обоихъ указанныхъ нами условій мирнаго существованія религіи и философіи, т. е. въ признаніи правъ разума, съ одной, и въ свободномъ самоограниченіи этихъ правъ, съ другой стороны, и состоитъ, по нашему мнѣнію, начало примиренія вѣры и знанія. Оно заключается въ сознаніи, съ одной стороны, необходимости, съ другой, ограниченности философскаго познанія. Основанная на самомъ существѣ человѣческаго духа, необходимость такого познанія требуетъ, чтобы человѣкъ не только вѣрилъ, но и размышлялъ о томъ, во что онъ вѣритъ, старался уяснить для разума тѣ вопросы, рѣшеніе которыхъ предлагаетъ и религія. Сознаніе-же ограниченности человѣческаго разума требуетъ, чтобы его изслѣдованія не были принимаемы какъ окончательныя и абсолютно истинныя, но какъ опыты рѣшенія высшихъ вопросовъ, болѣе или менѣе приближающіеся къ

истинѣ. Такого рода сознаніе основывается не только на понятіи ограниченности нашей природы вообще, но и на фактическомъ подтвержденіи этой ограниченности исторіею науки. Наука, философія въ частности, не есть что-либо законченное, достигшее своихъ предѣловъ и потому абсолютно истинное; она находится въ процессѣ развитія и поэтому никакой моментъ этого развитія, никакое данное состояніе науки не можетъ быть признано безусловною мѣрою истины, а только мѣрою приближенія къ ней.

Подобнаго рода сознаніе ограниченности нашего знанія нисколько не вредитъ философскому знанію; оно не только не ослабляетъ его, но напротивъ служитъ для него возбуждающимъ мотивомъ. Всякая увѣренность, что мы достигли знанія абсолютнаго, остановила-бы дальнѣйшій ходъ познанія; если мы стремимся къ знанію, то вслѣдствіе сознанія, что данное знаніе неудовлетворительно.

Между тѣмъ такое сознаніе, вполнѣ умѣстное въ теоретической области знанія, не удовлетворительно для жизни практической. Въ жизни нравственной для самой возможности ея необходимо признаніе абсолютной истины и несомнѣнности различныхъ теоретическихъ и практическихъ истинъ, опредѣляющихъ нашу нравственность; безъ этихъ истинъ вся наша дѣятельность не имѣла-бы подъ собою твердой почвы, была-бы неустойчивою и сомнительною. Жизнь не ждетъ, пока наука или философія окончательно рѣшитъ тѣ высшіе вопросы, отъ которыхъ зависитъ направленіе нашей нравственной дѣятельности; она требуетъ немедленнаго и твердаго ихъ рѣшенія.

Но такъ какъ подобнаго окончательнаго рѣшенія не можетъ дать философія, именно потому, что она есть *знаніе*, т.-е. нѣчто, находящееся въ процессѣ развитія, а не законченное, то отсюда вытекаетъ необходимость непосредственнаго признанія извѣстныхъ высшихъ истинъ, необходимость религіозной вѣры. Она силою высшаго, религіознаго авторитета дѣлаетъ твердыми и несомнѣнными для насъ тѣ, опредѣляющія нравственную жизнь, истины, которыя для философіи могутъ быть только проблемами, болѣе или менѣе удовлетворительно, но не окончательно рѣшенными. Такая необходимость восполненія знанія религіозною вѣрою, очевидно, суще-

ствуетъ и для философа столько-же, сколько и для каждаго человѣка, для философа даже настолько болѣе, насколько яснѣе и глубже онъ долженъ сознавать природу и границы нашего познанія, чѣмъ нефилософъ.

Какъ скоро со стороны философіи будетъ выполнено это необходимое условіе ея примиренія съ религіею, то она явится не враждебною соперницею, но полезною союзницею и помощницею богословской наукѣ въ дѣлѣ достиженія цѣли религіознаго образованія. Что она можетъ быть такою помощницею, это всегда болѣе или менѣе ясно сознавали лучшіе представители богословской науки. Укажемъ здѣсь на одинъ знаменательный фактъ въ исторіи богословскаго образованія. Съ тѣхъ поръ какъ явилось стремленіе къ научному и систематическому изученію истинъ христіанской вѣры, въ богословскихъ училищахъ почти всегда образованіе богословское соединялось съ философскимъ. Что означаетъ этотъ фактъ? Неужели совмѣстное изученіе философіи и богословія было-бы допущено, если-бы послѣднему грозила какая-либо опасность отъ этой совмѣстности? Напротивъ, въ этомъ фактѣ ясно выразилось сознаніе, что христіанская наука не только не опасается философіи, но ожидаетъ отъ нея полезнаго содѣйствія своему собственному развитію.

Это содѣйствіе, независимо отъ содержанія философіи, выражается прежде всего въ общеобразовательномъ значеніи философскихъ наукъ. Мы не станемъ говорить здѣсь о чисто педагогическомъ значеніи изученія философіи, какъ могущественнаго средства для формальнаго развитія и укрѣпленія мыслительной способности, такъ какъ эта, мало цѣнимая и несправедливо пренебрегаемая въ настоящее время, услуга философіи дѣлу образованія касается не одного богословія, но и всѣхъ другихъ областей знанія. Укажемъ лишь на одну характеристическую черту философскаго знанія, которая часто возбуждала несправедливыя опасенія противъ философіи со стороны ревнителей религіи, — это, такъ называемая, философская свобода изслѣдованія и независимость ея отъ авторитетовъ. Если вспомнимъ, что эта свобода, въ истинномъ ея значеніи, должна быть свободою не только отъ внѣшнихъ философіи авторитетовъ, но и отъ ига какой-либо философской системы, что она вполнѣ согласима съ сознаніемъ ограничен-

ности человѣческаго знанія, то она не только не покажется опасною для религіи, но даже содѣйствующею ея интересамъ. Въ силу этой самой свободы истинно философское образованіе ума должно состоять не въ одномъ только *знаніи* философіи въ ея прошломъ и современномъ состояніи, но, главнымъ образомъ, въ усвоеніи себѣ философскаго образа мыслей, въ пріобрѣтеніи способности смотрѣть на вещи и оцѣнивать ихъ съ философской точки зрѣнія, т.-е. не по частнымъ, личнымъ и временнымъ соображеніямъ, но по вѣчнымъ и неизмѣннымъ законамъ разума. Вотъ почему нѣкоторые, имѣя въ виду эту цѣль философіи, даже называли ее не столько наукою, сколько искусствомъ. Дѣйствительно, философія есть столько-же наука, т.-е. совокупность извѣстнаго рода познаній, сколько и искусство смотрѣть на всѣ предметы съ высшей, раціональной точки зрѣнія. Но въ пріобрѣтеніи такого рода искусства интересы философіи и религіи расходиться не могутъ, потому что сознательное, ясное пониманіе вещей и сужденіе о нихъ не на основаніи личныхъ взглядовъ, наклонностей и внѣшнихъ авторитетовъ есть одинаковое достоинство научнаго знанія, богословскаго столько-же, какъ и философскаго. Какъ скоро религіозная вѣра принимаетъ форму научнаго знанія, становится богословіемъ, она необходимо должна допустить и общенаучные пріемы изслѣдованія. Не довольствуясь непосредственнымъ, основаннымъ на авторитетѣ, признаніемъ истины, нашъ разумъ долженъ искать доказательствъ религіозныхъ истинъ и предлагать эти доказательства въ установленной логикою формѣ и связи. Онъ долженъ религіозную вѣру сдѣлать вѣрою не только сердца, но и ума, вѣрою сознательною и разумною. Но для достиженія этой цѣли всего лучше можетъ служить философское образованіе ума, такъ какъ философія не только указываетъ нормальныя формы научнаго мышленія (логика), но и сама, по своему преимущественно раціональному методу и по своимъ предметамъ, часто совпадающимъ съ предметами религіознаго знанія, болѣе чѣмъ какая другая наука, имѣетъ сродство съ богословіемъ и болѣе, поэтому, чѣмъ какая-либо иная наука, можетъ содѣйствовать образованію научно-богословскаго мышленія.

Что касается до самаго содержанія философіи, то для сколько-нибудь знакомаго съ исторіею богословія едва-ли нужно говорить подробно о необходимости нашей науки въ дѣлѣ высшаго богословскаго образованія. Постепенное уясненіе и раскрытіе догматовъ въ древней христіанской Церкви постоянно шло въ самомъ тѣсномъ и живомъ соприкосновеніи съ философіею своего времени. Ни полемика Отцевъ и Учителей Церкви противъ современнаго язычества и, состоявшихъ иногда подъ вліяніемъ философіи, еретическихъ ученій; ни положительныя доказательства ими многихъ истинъ христіанской религіи, при чемъ они и имѣли въ виду лучшее въ языческой философіи и пользовались пріемами изслѣдованія, употребительными въ современной философской наукѣ; ни самый точный смыслъ догматической терминологіи, образовавшейся не безъ содѣйствія философской терминологіи ихъ времени,—не могутъ быть надлежащимъ образомъ поняты и оцѣнены безъ знанія древней философіи. Все средневѣковое, схоластическое богословіе заключаетъ въ себѣ значительную долю философскаго элемента, обязаннаго своимъ происхожденіемъ отчасти вліянію Аристотеля, отчасти Платона, чрезъ посредство блаженнаго Августина, отчасти самостоятельной чисто философской дѣятельности замѣчательныхъ средневѣковыхъ мыслителей. Въ новое время въ богословской протестантской наукѣ постоянно отражалось вліяніе современныхъ ея движенію философскихъ системъ и безъ знанія ихъ едва-ли можно понять исторію этой науки и причины появленія различныхъ богословскихъ направленій.

Но не въ одномъ только отчетливомъ разумѣніи и усвоеніи христіанской истины состоитъ цѣль высшаго богословскаго образованія, но и въ защитѣ ея отъ вражескихъ нападеній. Конечно, въ наше время эти нападенія идутъ не изъ одной только области философіи, а тѣ, которыя исходятъ отсюда, не представляютъ, повидимому, наибольшей опасности для религіи, такъ какъ философія въ современныхъ невѣрующихъ кругахъ пользуется столь-же малымъ авторитетомъ, какъ и религія. Отрицательная историческая критика и естествознаніе, проникнутое матеріализмомъ, выставляютъ наиболѣе опасныхъ враговъ религіи. Но, тѣмъ не менѣе, общая опасность не соединила еще религіи и философіи на столько,

чтобы среди послѣдней и въ наше время не было направленій, враждебныхъ духу христіанства; такова напр. философія Гартмана. Что для пониманія этихъ направленій нужно знакомство съ ними, а для опроверженія ихъ не простое указаніе на несоотвѣтствіе ихъ съ истинами религіи, а пріемы философской критики, — само собою понятно. Но еще болѣе необходимо для современнаго богослова знаніе философіи для успѣшной, совмѣстной съ истинною философіею, борьбы противъ современнаго столько-же антифилософскаго, сколько и антирелигіознаго матеріализма, думающаго стоять на твердой почвѣ естествознанія, равно какъ и противъ различныхъ видовъ позитивизма и утилитаризма, въ теоріи отрицающаго не только сверхчувственный элементъ религіи, но и вышечувственный (метафизическій) философіи, а въ практикѣ всю цѣль жизни полагающаго въ одномъ внѣшнемъ благосостояніи. Здѣсь философія и религія должны идти дружно и согласно для защиты общихъ той и другой высшихъ идеальныхъ интересовъ разума и человѣчества.

II. Начало недоразумѣній между философіею и религіею восходитъ къ очень древнимъ временамъ нашей науки, и эти недоразумѣнія касаются не столько права ея изслѣдовать важнѣйшіе вопросы знанія и жизни, входящіе въ тоже время въ составъ и богословской науки, сколько границъ этого права и способа рѣшенія этихъ вопросовъ. Начало недоразумѣній между философіею и естествознаніемъ восходитъ не далѣе временъ Бакона, но съ особенною рѣзкостію враждебныя отношенія между ними выразились въ наше время и они тѣмъ важнѣе для насъ, что касаются не какихъ-либо спорныхъ границъ между этими областями знанія, но самаго права философіи на изслѣдованіе природы, которую всю и безраздѣльно думаетъ взять въ свое исключительное вѣдѣніе естествознаніе.

Съ тѣхъ поръ какъ существуетъ философія, природа всегда составляла одинъ изъ важнѣйшихъ предметовъ ея изслѣдованія. На первыхъ порахъ нашей науки ученіе о природѣ составляло главное ея содержаніе, по отношенію къ которому прочіе философскіе вопросы занимали второстепенное мѣсто.

Главный вопросъ, занимавшій до-сократовскихъ мыслителей, состоялъ въ томъ: какъ произошелъ и какъ устроенъ видимый нами міръ? Главныя сочиненія многихъ до-сократовскихъ философовъ даже озаглавливались однимъ и тѣмъ-же названіемъ: *περὶ φύσεως* (о природѣ), — названіемъ, которое прямо указывало на то, *что* они считали существенною задачею философіи. Въ составъ этой задачи входили не только проблемы чисто философскаго свойства, напримѣръ, о первомъ началѣ и сущности природы, но и тѣ вопросы, которыми въ настоящее время занимаются науки естественныя. Такъ въ философіи Анаксимандра, Гераклита, Пиѳагора, Анаксагора и др. мы встрѣчаемъ различнаго рода гипотезы о фигурѣ и обращеніи звѣздъ, о причинахъ солнечныхъ и лунныхъ затмѣній, о происхожденіи животныхъ и человѣка и т. п. Космологическій элементъ вообще настолько преобладалъ въ архаической философіи, что, повидимому, грозилъ опасностью сдѣлать ее одностороннею и отвлечь ея вниманіе отъ другихъ существенныхъ ея задачъ. Сократъ первый сознаiъ эту односторонность космологическаго направленія философіи своихъ предшественниковъ,—и въ человѣкѣ и его духовной природѣ указалъ высшій и болѣе важный предметъ философскаго изслѣдованія. Онъ, какъ говорили, первый свелъ философію съ неба на землю, обратилъ ея вниманіе отъ міровыхъ вопросовъ къ человѣку. Увлеченный новою задачею философіи, онъ съ пренебреженіемъ смотрѣлъ на философію природы, считая ея задачи и неразрѣшимыми и безполезными для истинной цѣли знанія, которая есть, тожественная съ знаніемъ, добродѣтель. Но послѣдующіе за Сократомъ корифеи Греческой философіи, Платонъ и Аристотель, не пошли за нимъ по этому односторонне-иѳическому пути. Въ философіи Платона ученію о природѣ отводится значительное и почетное мѣсто (Тимей). Но истиннымъ отцемъ философскаго естествознанія справедливо считается Аристотель, какъ потому, что онъ первый раскрылъ начало индуктивнаго метода, такъ и потому, что онъ первый-же представилъ опыты приложенія этого метода въ своихъ многочисленныхъ и замѣчательныхъ, по богатству эмпирическаго матеріала и по разнообразію затронутыхъ вопросовъ, сочиненіяхъ по естествознанію. Но не смотря на то, что въ это время ясно и отчетливо было отдѣлено

ученіе о природѣ (физика) отъ прочихъ частей философіи, ни Аристотель, ни послѣдующіе за нимъ философы, какъ его собственной, такъ и другихъ школъ, не выдѣляли изслѣдованій о законахъ и явленіяхъ природы изъ области знанія философскаго, какъ область ему противоположную и по содержанію и по методу. Физика, астрономія, физіологія, ученіе объ образованіи міра, — все это входило въ область философіи, занимая мѣсто наряду съ логикою, ученіемъ о Богѣ, человѣкѣ и нравственною философіею *).

Со временъ Аристотеля, какъ естественныя науки вообще (за исключеніемъ развѣ астрономіи), такъ и философія при-

---

*) Причиною этого включенія естественныхъ наукъ въ сферу философіи была не одна только спутанность понятій о методѣ познанія природы, какъ полагаютъ нѣкоторые. Эта спутанность, если и допустимъ ее въ началѣ, не могла-бы быть явленіемъ столь продолжительнымъ чтобы условливать собою, фактически существовавшее, отнесеніе важнѣйшихъ естественныхъ наукъ къ философіи почти до XVIII вѣка. Причина тому, главнымъ образомъ, заключалась въ принципѣ раздѣленія наукъ, принятомъ почти со временъ Аристотеля. Этотъ принципъ состоялъ въ томъ, что вся область знанія распадалась на два главные отдѣла: знаніе явленій и знаніе причинъ явленій, - или какъ выражались древніе: знаніе ὅτι и знаніе διότι, познаніе того, что̀ есть и познаніе того, почему что̀ есть. Первая область знанія чисто эмпирическаго и фактическаго не носила одного общаго и точно установшагося названія; къ ней относились, главнымъ образомъ, науки, строго описательныя, прежде всего исторія, затѣмъ географія и простое описаніе естественныхъ предметовъ природы, въ параллель описанію явленій міра человѣческаго, издревле названное естественною исторіею. Такъ какъ въ эту первую область знанія преимущественно входили исторія человѣка и естественная исторія, то мы можемъ назвать ее *историческою*. Второй затѣмъ отдѣлъ составляли всѣ тѣ науки, которыя занимались не только описаніемъ явленій, но и изъясненіемъ ихъ причинъ и законовъ, по которымъ они совершаются. Вслѣдствіе этого сюда относилась не только философія въ тѣсномъ смыслѣ слова, но и тѣ естественныя науки, которыя занимались раціональнымъ изъясненіемъ законовъ природы, таковы напр.: физика, астрономія, физіологія. Этотъ классъ наукъ о причинахъ явленій, въ отличіе отъ перваго класса наукъ—повѣствовательныхъ, и назывался общимъ именемъ наукъ философскихъ. Естественныя науки, нами упомянутыя, какъ часть философіи, и назывались философіею естественною (натуральною),—терминъ, который до настоящаго времени остался въ употребленіи отъ прежнихъ временъ у Англичанъ, какъ названіе высшихъ естественныхъ наукъ, преимущественно, физики.

роды не сдѣлали сколько-нибудь значительнаго движенія впередъ до времени возрожденія наукъ. Во весь продолжительный періодъ Среднихъ Вѣковъ, воззрѣнія на природу Аристотеля и свѣдѣнія его о мірѣ сохранялись и передавались какъ мертвое сокровище безъ серьезныхъ попытокъ вести далѣе изученіе природы по тому-же пути, какой былъ указанъ этимъ великимъ мыслителемъ.

Подавляющее вліяніе Аристотеля, ставшее препятствіемъ для свободнаго движенія ума въ области науки, одностороннія телеологическія воззрѣнія на явленія природы, а преимущественно вызванное общимъ духомъ времени стремленіе къ познанію видимой природы и ея явленій, были причинами враждебнаго отношенія одного изъ родоначальниковъ новой философіи — Бакона къ философскому изслѣдованію природы. Конечно, сильная и вліятельная защита Бакономъ правъ естествознанія и свойственнаго ему индуктивнаго метода имѣла свои основанія и принесла свою пользу, содѣйствуя послѣдующему болѣе точному опредѣленію взаимныхъ отношеній и границъ обѣихъ областей знанія. Изъ философіи окончательно выдѣлилось и составило предметъ различныхъ естественныхъ наукъ все то, что доступно эмпирическому познанію природы. Но тѣмъ не менѣе, за нею всегда признавалось право на рѣшеніе общихъ космологическихъ вопросовъ и на разъясненіе тѣхъ основныхъ, касающихся всей природы, понятій, изслѣдованіе которыхъ не могло входить въ какую-либо изъ спеціальныхъ эмпирическихъ наукъ *). Но мирное существованіе философіи и естествознанія было нарушено съ тѣхъ поръ, какъ идеалистическая философія Гегеля и, особенно, Шеллинга сдѣлала смѣлую попытку изъ чистыхъ по-

*) Такъ, по мнѣнію Вольфа, который первый установилъ систематику и методологію раціональной философіи по началамъ Лейбница, философія природы или космологія должна быть наукою о мірѣ *вообще*. Она не имѣетъ въ виду частное познаніе тѣлъ и ихъ свойствъ, но занимается разъясненіемъ только тѣхъ понятій, которыя, будучи отвлечены отъ реальныхъ явленій міра, приличествуютъ всему міру, вообще понимаемому. Въ силу этого опредѣленія въ космологію входили слѣдующіе предметы: понятіе о мірѣ вообще, о тѣлахъ и общихъ свойствахъ ихъ, о законахъ движенія, о стихіяхъ (элементахъ тѣлъ,—монадахъ), о естественномъ и сверхъестественномъ въ природѣ (т. е. о чудесахъ) и, наконецъ, о совершенствѣ міра.

нятій разума, независимо отъ опыта, выяснить все существующее въ процессѣ его законосообразнаго развитія, не исключая изъ этого самой природы съ ея эмпирическими законами. Такое чисто интеллектуальное изъясненіе или, точнѣе, конструированіе природы показалось имъ истинно научнымъ познаніемъ ея, въ сравненіи съ которымъ познаніе эмпирическое имѣло лишь низшее, второстепенное значеніе *).

Но такой взглядъ на значеніе философіи въ дѣлѣ изученія природы естественно возбудилъ сильную реакцію со стороны положительнаго естествознанія. Смѣлая мысль — вывести законы природы и объяснить ея явленія изъ одного философскаго принципа путемъ чистаго мышленія очень не надолго увлекла умы. Кратковременное увлеченіе подобною мыслію смѣнилось крайнимъ отвращеніемъ не только къ идеалистической, но и ко всякой философіи природы, такъ какъ эту философію естествоиспытатели не иначе представляли себѣ, какъ въ видѣ ненавистнаго имъ конструированія природы a priori, по методу Шеллинга и Гегеля. Противъ философіи природы возстали не только защитники матеріалистическаго міро-

*) По мнѣнію Шеллинга, задача философіи природы состоитъ въ томъ чтобы природу, т. е. совокупность міра явленій, вывести изъ философскихъ началъ; философствовать о природѣ, значитъ, творить (schaffen) природу... То, о чемъ едва смѣли мечтать недавно, что по крайней мѣрѣ считали невозможнымъ —именно полное представленіе интеллектуальнаго міра въ законахъ и формахъ міра являющагося и обратно—полное пониманіе этихъ законовъ и формъ изъ міра интеллектуальнаго,—то отчасти уже сдѣлано философіею природы, отчасти стоитъ уже на пути къ осуществленію". Согласно съ этимъ воззрѣніемъ, Шеллингъ старается вывести изъ абсолютнаго начала явленія какъ природы, такъ и духа въ ихъ стройномъ параллельномъ и послѣдовательномъ развитіи. Его философія природы не есть только приложеніе абстрактныхъ началъ къ данному и существующему естествознанію. Его цѣль скорѣе „философски произвести самое естествознаніе, и его философія есть не что иное, какъ естествознаніе" (эти и другія аналогичныя мѣста изъ Шеллинга см. у Фрогшаммера, въ его сочиненіи: Ueber die Aufgabe d. Naturphilosophie, стр. 70, 72). Что касается до философіи природы Гегеля, то начала и основанія ея находятся уже въ его логикѣ; свою философію природы онъ самъ называетъ прикладною логикою. Задача этой философіи—представить абсолютное въ его инобытіи или въ обнаруженіи во внѣ самого себя (Entausserung); законы его развитія въ природѣ суть тѣ-же формы діалектическаго процесса, изображеніе которыхъ въ абстрактномъ видѣ представляетъ логика. Натурфилософія Гегеля, впрочемъ, не имѣла такого значительнаго вліянія, какъ философія природы Шеллинга.

созерцанія, но и безпристрастные, враждебные этому направленію, естествоиспытатели. „На нѣмецкую натурфилософію, говоритъ одинъ изъ нихъ—Либихъ, мы смотримъ теперь какъ на вымершее дерево, которое произвело прекрасныя листья, великолѣпные цвѣты, но не принесло никакихъ плодовъ. Съ безконечнымъ напряженіемъ ума и остроумія она создавала только призрачные образы и картины, но для науки нужны не радужныя краски, а чистый свѣтъ истины“ *).

Реакція противъ идеалистической натурфилософіи вызвала, какъ часто бываетъ, противоположную крайность. Даже философы начали отказываться отъ права философіи въ дѣлѣ познанія природы, соглашаясь, что всѣ вопросы, касающіеся природы, подлежатъ исключительно естествознанію и могутъ быть рѣшаемы только индуктивнымъ методомъ. На долю философіи, такъ какъ все содержаніе ученія о природѣ отходило къ наукамъ естественнымъ, оставлялось не многое, — именно методологическіе вопросы и формальное обобщеніе результатовъ естествознанія **). Естествоиспытатели нашего времени пошли еще дальше; они отвергли даже это ограниченное значеніе философіи для естествознанія. По ихъ мнѣнію, между философіею и науками естественными нѣтъ и не можетъ быть ничего общаго. Философія имѣетъ совершенно отличный отъ эмпирическаго образъ мыслей; поэтому всякое соприкосновеніе съ философіею можетъ быть только крайне пагубнымъ для естествознанія. Это раздѣльныя области, которыя должны и навсегда оставаться раздѣленными ***).

Какія-же могутъ быть причины столь враждебнаго отношенія современнаго естествознанія къ философіи и кто виновенъ

---

*) Chem. Briefe. 4. Aufl. B. 1, 28 и др.

**) Такъ, по мнѣнію Милля и Вевеля, философія собственно о природѣ ничего сказать не можетъ; по отношенію къ ней задача ея должна состоять лишь въ томъ, чтобы указать правильные методы изученія природы и раскрыть значеніе естественныхъ наукъ По мнѣнію О. Конта, философія природы есть не что иное какъ энциклопедическое изображеніе главныхъ результатовъ естествознанія.

***) Lange: Geschichte des Materialismus, 1874. B. II, S. 144. См. также приведенную у него выдержку изъ рѣчи ботаника Гуго фонъ-Моля, стр. 285—287.

въ этомъ печальномъ явленіи — философія, или современное направленіе естествознанія?

Во времена Бакона, начинающееся нерасположеніе къ философіи, если не оправдывалось, то извинялось тѣмъ преобладаніемъ, которое оказывала на ходъ научнаго познанія природы схоластическая философія, и желаніемъ открыть просторъ и свободу эмпирическому изученію ея. Но въ наше время столь широкаго развитія естественныхъ наукъ, этотъ мотивъ соперничества и вражды между философіею и естествознаніемъ, конечно, не имѣетъ силы; скорѣе философія могла-бы жаловаться на одностороннее отвлеченіе ума къ области положительнаго знанія. Опасаться увлеченія философскими вопросами въ ущербъ положительной наукѣ могутъ развѣ тѣ односторонніе естествоиспытатели, которые, строго ограничившись избраннымъ ими кругомъ изслѣдованія и въ виду именно спеціализаціи научной работы, намѣренно желали-бы устранить всѣ высшіе космологическіе вопросы, какъ не входящіе въ сферу изучаемыхъ ими явленій и неразрѣшимые при тѣхъ данныхъ и методахъ, какими они пользуются. Но это, конечно, нисколько не говоритъ ни противъ значенія этихъ вопросовъ, ни противъ опытовъ разрѣшенія ихъ въ той наукѣ, которая, по самому существу своему не касаясь тѣхъ или иныхъ спеціальныхъ вопросовъ и не имѣя притязанія рѣшать ихъ, изслѣдуетъ вопросы общіе, имѣющіе значеніе для всего естествознанія. Если натуралисты, въ оправданіе своихъ опасеній философіи, ссылаются иногда на недавнее будто-бы преобладаніе натурфилософіи Шеллинга и Гегеля, то сдва-ли и сами они серьезно вѣрятъ въ справедливость подобныхъ опасеній. Каково-бы ни было вліяніе въ свое время философіи Шеллинга и Гегеля, во всякомъ случаѣ оно было кратковременно и въ области собственно естествознанія очень ограниченно; тѣмъ менѣе можно доказать, чтобы вліяніе этой философіи сколько-нибудь замедлило ходъ естествознанія.

Отсюда очевидно, что причина нерасположенія къ философіи заключается не въ какой-либо винѣ ея противъ естествознанія, но въ одностороннемъ направленіи самаго естествознанія, отрицающаго какъ самое право философіи на познаніе природы, такъ и законность того метода, который она упот-

ребляетъ при этомъ познаніи. Вопросъ объ отношеніи философіи къ естествознанію требуетъ поэтому разъясненія съ той и другой стороны.

1. Естествознаніе, въ настоящее время столь ревниво оберегающее свои границы отъ вторженія философіи, беретъ природу въ свое исключительное завѣдываніе; всякая попытка изслѣдованія природы внѣ области эмпирическаго знанія представляется посягательствомъ на его право.

Такая исключительность естествознанія имѣла бы полное для себя основаніе, если-бы оно дѣйствительно рѣшало и могло рѣшить *всѣ* вопросы, касающіеся природы; тогда, конечно, всякая другая наука, претендующая на познаніе природы, была-бы, по меньшей мѣрѣ, излишнею. Но можетъ-ли похвалиться этимъ естествознаніе? Не смотря на многочисленный составъ наукъ, эмпирически изслѣдующихъ природу, нѣтъ-ли въ ней какихъ-либо сторонъ, на которыя оно не обращаетъ должнаго вниманія, нѣтъ-ли вопросовъ, на которые оно или вовсе не даетъ отвѣта или даетъ отвѣты неудовлетворительные и односторонніе?

Прежде всего оказывается, что естествознаніе, хотя изслѣдуетъ данные эмпирическіе факты, предметы и явленія природы, описываетъ ихъ, приводитъ въ систему, старается изучить законы ихъ бытія и происхожденія, но оставляетъ въ сторонѣ, предполагая какъ нѣчто само собою понятное и извѣстное, самыя всеобщія и основныя условія бытія природы: *пространство* и *время*. Даже самая отвлеченная естественная наука,—чистая механика (которую по ея точности можно разсматривать какъ часть математики), имѣетъ дѣло только съ движеніемъ и равновѣсіемъ механическихъ силъ. Но механическая сила и движеніе предполагаютъ пространство и время, безъ которыхъ они не могутъ имѣть мѣста и быть мыслимыми.

Точно также естествознаніе принимаетъ понятіе *матеріи*, какъ нѣчто эмпирически данное, какъ фактъ; оно изслѣдуетъ составъ, законы сочетанія и образованія данныхъ матеріальныхъ тѣлъ; но что такое матерія сама по себѣ, — этотъ вопросъ оно оставляетъ нерѣшеннымъ. Самый атомизмъ, въ которомъ нѣкоторые видятъ естествознательное ученіе о матеріи, съ одной стороны, въ существѣ своемъ не есть эмпирическая, а философская теорія, такъ какъ атомы не состав-

ляютъ предметъ эмпирическаго наблюденія; съ другой, естествознаніе доводитъ только до предположенія качественно различныхъ элементовъ простыхъ тѣлъ (слѣд. собственно—до различныхъ *матерій)*, но отчего происходитъ это различіе и что такое матерія первоначальная,—оно не говоритъ.

Далѣе, для объясненія явленій природы естествознаніе предполагаетъ понятіе *силы,* которую, по крайней мѣрѣ, механика строго отличаетъ отъ матеріи. Фактически, хотя многія изъ этихъ силъ и переходятъ одна въ другую (законъ взаимодѣйствія силъ), но въ то-же время представляются различными силами, не сведенными къ единству. Но что такое сила природы? Какое отношеніе ея къ матеріи? Отъ чего происходитъ разнообразіе силъ? Рѣшеніе этихъ вопросовъ выходитъ за предѣлы эмпирическаго познанія, такъ какъ опытъ показываетъ намъ только обнаруженіе той или другой силы, но не даетъ понятіе о силѣ, какъ таковой.

Но каждая сила природы дѣйствуетъ по опредѣленному *закону;* опредѣленные законы управляютъ и сочетаніемъ химическихъ веществъ. Ближайшее, эмпирическое опредѣленіе законовъ природы составляетъ задачу, успѣшно разрѣшаемую естествознаніемъ. Но что такое самый законъ природы? Могутъ-ли быть законы природы выведены изъ понятія матеріи и силы, или предполагаютъ высшую причину, установившую извѣстный способъ дѣйствія силъ и матеріи? Отвѣта на эти вопросы не можетъ дать эмпирическое знаніе спеціальныхъ законовъ природы.

Но природа не есть неподвижный и неизмѣнный объектъ нашего познанія. Она представляетъ намъ процессъ закономѣрнаго развитія, начало и конецъ котораго скрываются въ недоступномъ для эмпирическаго познанія прошедшемъ и будущемъ. Отсюда для ума человѣческаго естественно возникаютъ вопросы о происхожденіи и концѣ (цѣли) существованія предметовъ и явленій природы. Естествознаніе намъ, конечно, говоритъ о происхожденіи тѣхъ или иныхъ существъ и предметовъ природы; оно позволяетъ себѣ иногда говорить и о цѣли ихъ существованія. Но его указанія имѣютъ полное значеніе только при объясненіи сравнительно ближайшихъ причинъ и слѣдствій явленій природы; чѣмъ далѣе цѣпь этихъ причинъ и слѣдствій удаляется въ недоступное опыту

прошедшее или будущее, тѣмъ болѣе и болѣе становятся недостаточными эмпирическія данныя для изъясненія начала и конца вещей, тѣмъ болѣе и болѣе оно должно прибѣгать къ понятіямъ и предположеніямъ, имѣющимъ свое начало не въ опытѣ, а въ умозрѣніи; таковъ напр. вопросъ о происхожденіи органической жизни на землѣ, человѣка. Еще болѣе оказывается несостоятельнымъ естествознаніе, когда отъ объясненія происхожденія частныхъ предметовъ и явленій природы переходитъ къ вопросу о происхожденіи всего міра и цѣли его существованія. Притомъ, въ самыхъ смѣлыхъ своихъ гипотезахъ, часто только называемыхъ естествознательными, а въ сущности умозрительныхъ, оно доходитъ только до (истиннаго или мнимаго) разрѣшенія вопроса: какъ образовался міръ при предположеніи существованія *данныхъ* условій его бытія, напр. пространства, времени, матеріи, опредѣленнаго способа дѣйствія силъ и законовъ природы? Но откуда первоначально произошли самыя эти условія? Почему отъ сочетанія ихъ произошелъ именно тотъ, а не другой порядокъ вещей? Какой внутренній законъ и цѣль этого порядка? На эти вопросы опытъ не можетъ дать отвѣта,—уже потому одному, что самыя эти условія и предположенія, какъ мы видѣли, выходятъ изъ области опыта.

Что указанные нами вопросы не рѣшаются ни одною изъ спеціальныхъ естественныхъ наукъ, это не подлежитъ сомнѣнію и вполнѣ понятно, такъ какъ каждая изъ этихъ наукъ имѣетъ ограниченный кругъ предметовъ и явленій природы, а вопросы, о которыхъ мы говорили, касаются всей природы вообще. Но если въ тоже время, какъ показываетъ самый характеръ этихъ вопросовъ и исторія мышленія, рѣшеніе ихъ всегда составляло существенную потребность ума человѣческаго, то, очевидно, должна имѣть право на существованіе и наука о природѣ, занимающаяся ихъ рѣшеніемъ, и притомъ наука не эмпирическая, такъ какъ эмпирія не рѣшаетъ и не въ силахъ рѣшить; эта наука—философія. Правда, сознавая невозможность эмпирическаго рѣшенія этихъ вопросовъ, но въ тоже время и не желая уступать своихъ правъ на познаніе природы какой-либо другой наукѣ, естествознаніе часто объявляетъ самые эти вопросы неразрѣшимыми для человѣческаго ума и не имѣющими значенія для положительнаго

познанія природы. Что касается до разрѣшимости или неразрѣшимости подобныхъ вопросовъ, то въ настоящемъ случаѣ мы можемъ оставить этотъ вопросъ въ сторонѣ, такъ какъ мы уже касались его, говоря о возможности рѣшенія философскихъ вопросовъ вообще *). Здѣсь замѣтимъ только, что если мнѣніе о неразрѣшимости философскихъ, касающихся природы, вопросовъ не должно быть ни голословнымъ, бездоказательнымъ мнѣніемъ, ни предразсудкомъ, то оно уже предполагаетъ философію и необходимость ея для естествознанія,—потому что только философскій анализъ нашей познавательной способности и нормальной дѣйствительности можетъ сказать намъ, разрѣшимы или нѣтъ, и въ какой мѣрѣ, указанные вопросы. Что касается до значенія ихъ для естествознанія, то, конечно, спеціальное изученіе какой-либо частной области природы и познаніе ближайшихъ причинъ явленій можетъ обойтись безъ рѣшенія этихъ общихъ вопросовъ и устраненіе ихъ можетъ не оказать никакого замѣтнаго вліянія на успѣшный ходъ научнаго изслѣдованія. Для зоолога напр., изучающаго извѣстную породу животныхъ, для химика, изслѣдующаго составъ извѣстныхъ минераловъ, могутъ быть совершенно чуждыми вопросы о происхожденіи міра, о пространствѣ, времени, матеріи и т. п. Но никакъ нельзя сказать того-же о всей совокупности наукъ, изучающихъ природу, о естествознаніи вообще. Безъ рѣшенія указанныхъ нами вопросовъ, познаніе природы было-бы не только одностороннимъ, но и ненаучнымъ въ точномъ смыслѣ слова. Одностороннимъ,—потому что, занимаясь конкретными фактами и явленіями и ближайшими ихъ причинами, оно упускало-бы изъ виду существенное,—общія основанія и начала всѣхъ частныхъ явленій; оно скользило-бы по поверхности природы, не заглядывая въ глубь ея. Оно было-бы ненаучнымъ; ибо истинно научное знаніе должно основываться не на предположеніяхъ, принимаемыхъ на вѣру, но на понятіяхъ научно обслѣдованныхъ и обоснованныхъ. Но такими, принимаемыми на вѣру, предположеніями и являются всеобщія и коренныя понятія естествознанія (напр. матерія, сила, законъ), какъ скоро естествознаніе не допускаетъ единственно возможнаго здѣсь философ-

---

*) См. (на стр. 41—85) статью: „Возможна-ли философія“?

скаго изслѣдованія. Итакъ, самое достоинство естествознанія, какъ знанія научнаго въ строгомъ смыслѣ слова, необходимо требуетъ полнаго единенія его съ философіею, въ какой мѣрѣ она въ кругъ своихъ изслѣдованій вводитъ и тѣ стороны природы, которыя не могутъ быть предметомъ эмпирическаго знанія.

Мы видѣли, что, и не выходя изъ области естествознанія въ строгомъ смыслѣ слова, мы встрѣчаемъ много и притомъ очень важныхъ, принципіальныхъ вопросовъ, на которые оно не можетъ дать отвѣта. Но количество этихъ вопросовъ возрастаетъ и важность ихъ увеличивается, какъ скоро мы начнемъ разсматривать природу не только саму по себѣ, но и въ отношеніи ея къ человѣку и опредѣляющимъ его умственную и нравственную жизнь высшимъ идеямъ: истины, добра, изящества. Повидимому, природа не имѣетъ ничего общаго съ этими, чисто раціональными и имѣющими приложеніе только къ духовной сферѣ бытія идеями. Но не такъ на самомъ дѣлѣ; уже общее и непосредственное сознаніе человѣчества никогда не могло и не можетъ обойтись безъ того, чтобы не только о явленіяхъ умственнаго и нравственнаго міра, но и о природѣ и о ея частныхъ феноменахъ не судить съ высшихъ, идеальныхъ точекъ зрѣнія. Человѣкъ никогда не ограничивался простымъ, эмпирическимъ познаніемъ предметовъ природы, но любилъ предлагать вопросы о цѣли и назначеніи того или другаго предмета; онъ не былъ безразличенъ къ ихъ идеальной цѣнности, но считалъ одни изъ нихъ болѣе совершенными, другіе менѣе, въ однихъ находилъ болѣе полное осуществленіе идеи разумности, въ другихъ нѣтъ. Переходя отъ частныхъ явленій ко всей совокупности ихъ, къ цѣлому міру, онъ старался понять вселенную не какъ простой аггрегатъ данныхъ предметовъ и явленій, но какъ благоустроенное цѣлое (*κόσμος*), какъ осуществленіе высшихъ идей высочайшаго Разума. Далѣе, хотя понятія добра и зла, повидимому, имѣютъ существенное значеніе только въ области духовно-свободнаго бытія, но по тѣсной связи человѣка съ природою, какъ существо не только духовное, но и органическое, человѣкъ не могъ обойтись безъ того, чтобы не разсматривать и природу по отношенію къ этимъ понятіямъ. Какъ оптимизмъ, такъ и пессимизмъ для своего оправданія

искали доказательствъ не только въ мірѣ человѣческомъ, но и въ природѣ, въ свойствѣ ея предметовъ и явленій. Въ природѣ то искали источника нравственнаго и физическаго зла, то условій къ нравственному развитію человѣка, жизнь „сообразную съ природою“ поставляя идеаломъ правильной жизни; то природу считали уклонившеюся отъ нормы, поврежденною, то человѣка съ его цивилизаціею уклонившимся отъ природы. Наконецъ, не только разумъ и нравственное сознаніе человѣка принимали участіе въ оцѣнкѣ предметовъ и явленій природы, но и его чувство. Предметы природы производили въ немъ пріятныя или непріятныя ощущенія; одни изъ нихъ онъ называлъ прекрасными, другіе безобразными, между изяществомъ и безобразіемъ устанавливая тысячи оттѣнковъ. Такимъ образомъ, природа служила источникомъ эстетическихъ чувствъ, въ обширномъ смыслѣ этого слова, начиная отъ простыхъ ощущеній пріятнаго и непріятнаго и восходя до эстетическихъ въ точномъ смыслѣ чувствованій.

Конечно, противъ всѣхъ подобнаго рода вопросовъ именующее себя точнымъ естествознаніе вооружается еще съ большею силою, чѣмъ противъ тѣхъ принципіальныхъ вопросовъ, о которыхъ мы говорили выше. Самые эти вопросы оно называетъ ненаучными, основанными на фальшивомъ перенесеніи на природу чисто субъективныхъ, человѣческихъ понятій. О предметахъ и явленіяхъ природы, говорятъ, нельзя спрашивать: истинны ли они или неистинны, цѣлесообразны или ненормальны, хороши или дурны, изящны или безобразны; оцѣнка ихъ съ этихъ точекъ зрѣнія есть субъективная оцѣнка, которая не должна имѣть мѣста въ объективномъ познаніи природы. Однакоже подобнаго рода вопросы, какъ показываетъ исторія мышленія, всегда предлагалъ себѣ человѣкъ, съ полною увѣренностью въ самой природѣ найти на нихъ реальные, а не мечтательные отвѣты и такое или иное рѣшеніе ихъ имѣло несомнѣнное вліяніе на многоразличныя проявленія его умственной, нравственной и эстетической жизни. Итакъ, уже самое историческое значеніе подобнаго рода вопросовъ запрещаетъ относиться къ нимъ легкомысленно и отвѣчать на нихъ простымъ отрицаніемъ ихъ истины. Нужно внимательное изученіе не только человѣческаго духа, гдѣ они коренятся, но и самой природы, чтобы отвѣтить на вопросъ:

имѣемъ ли мы право прилагать эти идеальныя понятія къ природѣ и къ оцѣнкѣ ея явленій,—слѣдовательно, нужно во всякомъ случаѣ познаніе не только эмпирической стороны природы, но и той, которою она соприкасается съ человѣкомъ,—идеальной, нужно философское изученіе природы. Но такое изученіе сейчасъ же покажетъ намъ, что сужденія о природѣ на основаніи идей истины, добра, изящества, являются вовсе не вслѣдствіе произвольнаго наложенія на природу субъективныхъ, человѣческихъ воззрѣній, не имѣющихъ сами по себѣ ничего общаго съ нею, но вызываются въ насъ самою природою, ея собственными, реальными свойствами и сторонами. Если бы эти сужденія были слѣдствіемъ субъективной только оцѣнки явленій природы человѣкомъ, то въ волѣ человѣка было бы считать тѣ или другія изъ этихъ явленій истинными и ложными, прекрасными и безобразными и пр., по крайней мѣрѣ сужденія о природѣ были бы измѣнчивы и случайны. Но, очевидно, не такъ бываетъ на самомъ дѣлѣ; не въ нашей волѣ считать напр. камень болѣе совершеннымъ произведеніемъ природы, чѣмъ человѣческій организмъ, урода болѣе красивымъ и изящнымъ, чѣмъ стройно сложеннаго человѣка, болѣзнь добромъ и счастіемъ, а здоровье зломъ и пр. Сужденія о цѣлесообразности и нецѣлесообразности, физическомъ добрѣ и злѣ, красотѣ и безобразіи не произвольны, но навязываются, такъ сказать, нашему уму дѣйствительными качествами предметовъ природы. Итакъ, въ самой природѣ вещей, на ряду съ эмпирическими свойствами, должны быть высшія, идеальныя, и эти свойства для насъ имѣютъ такую же истину и реальность, какъ и физическія свойства предметовъ: тяжесть, свѣтъ, тепло и пр. Но какъ свойства *природныя,* они очевидно имѣютъ не меньше права на любознательность человѣка и на изученіе ихъ, какъ и свойства физическія. Но если бы даже вопреки очевидности мы стали считать упомянутыя идеальныя свойства природы не подлинными ея свойствами, а выраженіемъ субъективныхъ отношеній къ ней человѣка, то и въ такомъ случаѣ мы не въ правѣ были бы исключать эти свойства изъ области научно-полнаго познанія природы. И самъ человѣкъ съ естествознательной точки зрѣнія составляетъ однакоже часть природы, одно изъ важнѣйшихъ ея произведеній. Если же естествознаніе по своей

идсѣ должно разсматривать произведенія природы не въ ихъ разрозненности и каждое само по себѣ, но и въ ихъ взаимной связи и взаимныхъ отношеніяхъ, то, конечно, оно имѣетъ не только право, но и обязанность разсматривать и природу въ ея отношеніи къ человѣку и при томъ не въ одномъ только отношеніи къ физической его сторонѣ, но и въ отношеніи къ его духовной, истинно и спеціально человѣческой природѣ.

2. Изъ сказаннаго нами видно, что эмпирическимъ познаніемъ природы далеко не исчерпывается все содержаніе вопросовъ, касающихся природы, что поэтому естествознаніе для своей истинно-научной основательности и полноты необходимо имѣетъ нужду въ дополненіи своемъ философіею, — и это дополненіе тѣмъ существеннѣе, чѣмъ важнѣе для нашего знанія и жизни тѣ вопросы, которые намѣренно или ненамѣренно обходитъ естествознаніе. Но положимъ, скажутъ ревнители самостоятельности естественныхъ наукъ, эти вопросы могутъ имѣть значеніе для познанія природы и ея отношеній къ человѣку. Почему-же за разрѣшеніемъ ихъ мы должны обращаться именно къ философіи? Не достаточно-ли для рѣшенія ихъ средствъ самаго естествознанія? Напротивъ, тотъ способъ какимъ думаетъ рѣшить ихъ философія, способъ раціональный, апріорный не только, какъ показываетъ опытъ, не приводитъ ни къ какимъ положительнымъ результатамъ, но всегда велъ и ведетъ не къ познанію дѣйствительной природы, а къ мнимымъ, фантастическимъ представленіямъ о ней, которыя вредятъ ходу истинно-научнаго познанія природы.

Дѣйствительно, мы видѣли, что ничто столько не возбуждаетъ въ наше время враждебнаго чувства противъ философіи со стороны естествоиспытателей, какъ ея методъ, съ которымъ у нихъ неизбѣжно соединяется представленіе объ апріорномъ познаніи природы изъ однихъ понятій чистаго разума, безъ всякаго уваженія къ правамъ опыта и индукціи. Мы слишкомъ-бы удалились отъ ближайшей цѣли нашего изслѣдованія, если-бы для уничтожснія этого столь распространеннаго предразсудка стали входить въ разъясненіе сущности истинно раціональнаго метода познанія и его отношенія къ методу

индуктивному въ дѣлѣ познанія *). Для устраненія напрасныхъ нареканій на философію въ этомъ отношеніи достаточно остановиться на тѣхъ фактахъ изъ исторіи мышленія, которые обыкновенно приводятся въ доказательство вреднаго вліянія ея на ходъ естествознанія и причину котораго думаютъ видѣть въ преобладаніи философскаго метода въ изслѣдованіи природы.

Обыкновенно любятъ противополагать блестящее состояніе естествознанія въ настоящее и ближайшее къ намъ время жалкому состоянію его въ древности и въ Средніе Вѣка, и причину перваго находятъ исключительно въ начавшемся со времени Бакона приложеніи индуктивнаго метода къ изученію природы, — послѣдняго — въ господствѣ философскаго, такъ называемаго, „метафизическаго“ метода въ познаніи ея. Что въ древности многіе вопросы о природѣ, которые въ настоящее время безспорно принадлежатъ естествознанію, входили въ область философіи и разрабатывались философскимъ методомъ, это, конечно, вѣрно. Но чтобы слабое развитіе естествознанія въ древнемъ мірѣ зависѣло отъ вмѣшательства философіи въ дѣло познанія природы, съ этимъ едва-ли можно согласиться. То, въ чемъ упрекаютъ здѣсь философію, вполнѣ зависѣло отъ общихъ историческихъ условій развитія человѣческаго познанія. На первыхъ порахъ научнаго знанія очень естественно, что мысль человѣка не могла еще строго разграничить различныя области познаваемаго и различные методы познанія и отдѣлить въ области природы то, что принадлежитъ философіи, отъ того, что принадлежитъ эмпиріи. Но это не единственная причина того преобладанія философскаго метода предъ эмпирическимъ, которое замѣчается въ древности. По самому существу дѣла, по состоянію научнаго знанія въ то время, вопросы о природѣ неизбѣжно должны были стать вопросами философскими. Для эмпирическаго рѣшенія ихъ не было еще почти никакихъ данныхъ, наблюденія были ничтожны; нужны были цѣлые вѣка, чтобы они могли быть сколько нибудь достаточны и тверды, чтобы дать надежную опору для точныхъ индуктивныхъ заключеній. При томъ-

*) Съ большею подробностію объ этомъ предметѣ надѣемся сказать, когда будемъ говорить о методѣ философіи.

же, одни непосредственныя и простыя наблюденія, не смотря на ихъ количество и продолжительность, были еще недостаточною основою для точнаго познанія земли, а особенно неба, до тѣхъ поръ, пока открытіе телескопа и микроскопа не двинуло разомъ естественныхъ наукъ впередъ. Что касается до одного изъ сильнѣйшихъ орудій естествознанія, — математики, то и она только дѣлала первые шаги въ школѣ Пиѳагора. При этихъ условіяхъ понятно, почему одинаково близкіе какъ въ древнее, такъ и въ новое время уму человѣка вопросы о происхожденіи и устройствѣ вселенной могли быть рѣшаемы только теоретическимъ путемъ, при помощи философскихъ умозрѣній; другаго пути для раціональнаго объясненія природы въ то время не было и быть не могло. Конечно, и этимъ путемъ философы могли доходить до правильныхъ воззрѣній на различныя явленія природы; исторія естественныхъ наукъ открываетъ часто въ глубокой древности такія положенія, научная истина которыхъ подтверждена эмпирически только сравнительно въ недавнее время; таковы напр. первыя начала геологической теоріи образованія земли у Анаксимена и Эмпедокла, теорія прогрессивнаго развитія организмовъ у Анаксимандра, ученіе объ обращеніи земли около солнца у Пиѳагора и т. п. Но по самому методу изученія природы въ то время эти, повидимому, столь удачныя открытія были болѣе или менѣе случайными гипотезами, часто основанными на произвольныхъ началахъ, отъ чего они въ свое время и не удержались въ наукѣ, но легко уступали свое мѣсто другимъ, хотя, какъ оказалось послѣ, и менѣе вѣрнымъ, но за то болѣе, по времени, раціонально обоснованнымъ гипотезамъ *).

---

*) Такъ напр. ученіе Пиѳагора объ обращеніи земли около солнца, составлявшее рѣзкій контрастъ съ общераспространеннымъ воззрѣніемъ древности, было основано не на какихъ-либо наблюденіяхъ, но выведено изъ произвольнаго теоретическаго предположенія, что самое совершенное и божественное въ природѣ должно быть неподвижнымъ; а такъ какъ такимъ совершеннымъ Пиѳагорейцы почитали солнце, то отсюда a priori выводили, что всѣ прочія міровыя тѣла, въ числѣ ихъ и земля, должны вращаться около солнца. Такъ какъ шаткость подобнаго основанія должна была сказаться скоро, а другихъ доказательствъ въ пользу своей теоріи они представить не могли, то не удивительно, что она скоро была оставлена и уступила мѣсто противуположной,

Но уже въ древности, съ развитіемъ философіи, въ ея собственныхъ предѣлахъ было положено начало (Аристотелемъ) правильнаго, эмпирическаго познанія природы и указаны основные пріемы индуктивнаго метода. Благодаря этому еще въ древнемъ мірѣ мы встрѣчаемъ опыты независимаго отъ философскихъ теорій, чисто эмпирическаго изслѣдованія явленій природы и приложеніе математики къ ихъ изъясненію, особенно въ астрономіи, которая достигла замѣчательной степени развитія въ древнемъ мірѣ.

Отсюда видно, что вліяніе философіи на изученіе природы въ древности имѣло свои законныя причины и что винить это вліяніе за неудовлетворительное состояніе тогда естествознанія, а освобожденію отъ этого вліянія приписывать его преуспѣяніе въ новое время, также несправедливо, какъ обвинять человѣка за то, что онъ нѣкогда былъ молодъ и при помощи одного ума и воображенія рѣшалъ въ это время тѣ вопросы, для рѣшенія которыхъ нуженъ продолжительный опытъ жизни, пріобрѣтаемый лишь въ лѣтахъ зрѣлыхъ. Вообще современное естествознаніе часто ошибочно приписываетъ себѣ и совершенству своего метода то, что принадлежитъ собственно времени и условливается тысячелѣтнимъ накопленіемъ фактовъ, необходимыхъ для рѣшенія данныхъ вопросовъ. Отъ этого чисто количественнаго накопленія фактовъ въ области эмпирическаго знанія, успѣхъ его зависитъ не менѣе, какъ и отъ приложенія того или другаго метода.

Что касается до причинъ застоя естествознанія въ Средніе Вѣка, то и враги философіи едва-ли могутъ упрекнуть здѣсь въ чемъ-либо философію уже по тому одному, что сама философія, также какъ и естествознаніе, находилась подъ сильнымъ давленіемъ богословской науки и тѣмъ менѣе могла въ свою очередь оказывать стѣсняющее вліяніе на естествознаніе, что господствовавшая въ то время философія (Аристотеля) была одною изъ философскихъ системъ древности, наиболѣе благопріятствовавшихъ эмпирическому познанію природы. Не

въ пользу которой говорили эмпирическія наблюденія того времени, такъ что мы здѣсь нисколько не должны ни преувеличивать мнимую мудрость Пиѳагора, ни удивляться мнимому невѣжеству его современниковъ и слѣдующихъ за нимъ философовъ, не сумѣвшихъ будто-бы оцѣнить его геніальное открытіе.

даромъ Аристотеля называли часто эмпирикомъ; онъ первый и установилъ индуктивный методъ и представилъ въ своихъ сочиненіяхъ опыты эмпирическаго изслѣдованія природы. Но несправедливо было бы въ этомъ случаѣ переносить обвинение за упадокъ естествознанія въ Средніе Вѣка съ философіи и на богословіе. Тема о враждебныхъ столкновеніяхъ религіи съ естествознаніемъ одна изъ любимыхъ темъ современнаго, съ матеріалистическимъ оттѣнкомъ, естествознанія, для раскрытія которой написаны цѣлыя сочиненія. Что такого рода частныя столкновенія могли быть и были, — это вѣрно. Но чтобы религія, даже въ эпоху наибольшаго преобладанія богословской науки (въ Средніе Вѣка), относилась принципіально враждебно къ изученію природы, съ этимъ согласиться нельзя. Если-бы религіозное знаніе было дѣйствительно такимъ неумолимымъ противникомъ науки, какъ думаютъ, то оно ближе и прямѣе всего не потерпѣло-бы существованія философіи, какъ науки, которая по своему содержанію несравненно ближе соприкасается съ богословіемъ, чѣмъ естествознаніе. Однакоже мы видимъ, что философія Аристотеля, хотя и въ подчиненномъ религіи положеніи, пользовалась огромнымъ значеніемъ въ періодъ схоластики и оказывала несомнѣнное и сильное вліяніе на ходъ самой богословской науки. Изъ этого видно, что религіозное знаніе точно также и на тѣхъ же правахъ, но еще съ большею для себя безопасностью, могло-бы допустить въ свою область и естествознаніе, еслибы развитію его не препятствовали какія-либо другія причины, независѣвшія отъ религіи. Кромѣ той причины, которая замедляла движеніе естествознанія и въ древнемъ мірѣ,— недостаточности наблюденій и искусственныхъ средствъ наблюденія, — недостатокъ, устраненіе котораго зависѣло отъ времени, — главная заключалась въ общемъ настроеніи духа времени, обращеннаго преимущественно къ рѣшенію вопросовъ религіозныхъ. Мы уже замѣчали, что въ историческомъ движеніи познающей мысли человѣка всегда проявляется нѣкоторая односторонность, условливаемая самою ограниченностію человѣческой природы. Умъ человѣка никогда не развивается вдругъ по всѣмъ сторонамъ знанія равномѣрно; каждое время имѣетъ свою задачу, отчего и происходитъ въ извѣстный періодъ преобладаніе той или другой науки. По-

этому, во время упадка и застоя одной какой-либо науки, винить въ этомъ упадкѣ другую, преобладающую въ то время (напр. винить философію въ древности, или богословіе въ Средніе Вѣка за застой естествознанія) было бы очевидно несправедливо.

Но если бы даже и были какія-нибудь основанія къ жалобамъ на философію и на богословіе со стороны естествознанія въ древнее время и въ Средніе Вѣка, которыя оправдывали бы вражду противъ нея и желаніе освободиться отъ ея ига, то, повидимому, ни эти жалобы, ни эта вражда не должны бы имѣть мѣста въ новое и новѣйшее время. Со временъ Бакона и Декарта самостоятельность естествознанія упрочена; владѣнія его со стороны философіи точно отмежеваны; вполнѣ выяснена сущность индуктивнаго метода, его пріемы и отношеніе его къ дедукціи. Къ удивленію, и въ настоящее время мы слышимъ со стороны естествознанія самые ожесточенные нападки на философію, направленные преимущественно на тотъ раціональный методъ, какимъ она пользуется какъ при рѣшеніи своихъ вопросовъ вообще, такъ и при философскомъ познаніи природы. Судя по ожесточенности этихъ нападеній, можно-бы подумать, что естествознанію грозитъ постоянная опасность отъ вторженія дедуктивнаго или, такъ называемаго имъ, „метафизическаго“ метода въ изученіе природы, съ устраненіемъ единственно признаваемаго научнымъ, — индуктивнаго или эмпирическаго. Но имѣютъ ли какое-нибудь фактическое основаніе эти опасенія въ движеніи философіи новѣйшаго времени? Единственное основаніе, на которое постоянно и указываютъ,—это попытки Шеллинга и Гегеля, особенно перваго, создать философію природы независимымъ отъ опыта путемъ умозрѣнія. Несчастная идеалистическая философія здѣсь служитъ, такъ сказать, козломъ отпущенія за всѣ дѣйствительные и мнимые грѣхи философіи противъ естествознанія и нѣтъ достаточно рѣзкихъ и пренебрежительныхъ выраженій, съ которыми бы не относились натуралисты нашего времени къ этой недавно столь уважаемой и вліятельной философіи. Мы, конечно, не принадлежимъ къ защитникамъ этой философіи и того метода, какимъ она пользовалась при рѣшеніи космологическихъ проблемъ; но тѣмъ не менѣе не можетъ не признать крайне преувеличенными и несправед-

ливыми тѣхъ обвиненій во вредномъ вліяніи этой философіи на ходъ естествознанія, которыя съ такою силою раздаются въ наше время. По этимъ обвиненіямъ можно бы подумать, что апріорное познаніе природы грозило совершенно упразднить эмпирическое и что, освободившись отъ этой философіи, естествознаніе спаслось отъ какой-то величайшей опасности для своего существованія. Но ничего подобнаго не было и не могло быть. Эмпирическія науки и въ періодъ наибольшаго процвѣтанія этихъ системъ продолжали развиваться, и никакими фактами не можетъ быть доказано, чтобы именно вліяніе этихъ системъ служило тормазомъ для естествознанія, чтобы оно дало какое-либо превратное направленіе ему или даже повліяло на неправильное разрѣшеніе какой-либо спеціальной естествознательной проблемы. Не могло этого быть и по самому существу дѣла. Идеалистическая философія, не смотря на теоретическую всеобъемлемость своего метода и на притязанія, какія она предъявляла, никогда не думала замѣнить собою эмпирическаго познанія природы, какъ познанія частныхъ ея явленій и предметовъ, упразднивъ естествознаніе. Гегель напр. прямо говорилъ, что фактическимъ предположеніемъ его философіи природы служатъ данныя естествознанія, также какъ философіи исторіи — историческое знаніе событій, философіи искусства — эстетическія произведенія художниковъ и поэтовъ. Шеллингъ также допускалъ эмпирическое знаніе природы, какъ приготовительную ступень для знанія высшаго, философскаго *). Ихъ философія природы по преимуществу касалась тѣхъ общихъ вопросовъ, такое или иное рѣшеніе которыхъ вовсе не требовало измѣненія или перетолкованія эмпирическихъ фактовъ или дознанныхъ законовъ природы, да она и не претендовала на это. Можетъ быть, она расширяла границы и права философскаго изученія природы болѣе, чѣмъ слѣдовало, но въ большей части случаевъ вопросы, ею рѣшаемые, были не эмпирическаго, а философскаго свойства, и изслѣдованіе ихъ никакъ

*) Вотъ какъ онъ объясняетъ отношеніе философіи природы къ естествознанію: „справедливо, что химія научаетъ насъ читать буквы (элементы), физика отдѣльные слоги, математика всю книгу природы; но не должно забывать, что понимать и толковать прочитанное можетъ только философія“. Ideen zu einer Philos. d. Natur. W. B. 2, 6.

нельзя было назвать незаконнымъ вторженіемъ въ область опыта. Жаловаться здѣсь на философію естествознаніе только тогда имѣло бы право, еслибы само оно при помощи индуктивнаго метода рѣшило эти вопросы и рѣшило болѣе удовлетворительно, чѣмъ идеалистическая философія. Но этого не было и нѣтъ и до настоящаго времени; мы видѣли, что естествознаніе или вовсе игнорируетъ эти вопросы, или считаетъ ихъ неразрѣшимыми эмпирически (что̀ и справедливо); или отлагаетъ ихъ рѣшеніе до неопредѣленнаго будущаго. При такомъ положеніи дѣла, какое же основаніе и право можетъ имѣть естествознаніе не дозволять дѣлать попытокъ къ разъясненію высшихъ вопросовъ, касающихся природы, тѣмъ болѣе, когда эти вопросы, какъ мы видѣли, имѣютъ существенное значеніе для полнаго и болѣе глубокаго познанія міра? При сознанной и дознанной невозможности рѣшенія ихъ эмпирическимъ путемъ, имѣютъ полное право существованія опыты рѣшенія ихъ другимъ какимъ либо способомъ и методомъ кромѣ эмпирическаго, и опыты, хотя и неудачные, идеалистической философіи имѣютъ здѣсь полное значеніе, хотя бы то результатъ ихъ былъ отрицательный,—указаніе пути, какимъ не должно идти въ изъясненіи природы.

Итакъ, во всякомъ случаѣ, обвиненіе идеалистической философіи за то, что она вмѣшивалась не въ свое дѣло, занимаясь натуральною философіею, и что это вмѣшательство оказало вредное вліяніе на ходъ естествознанія, — и преувеличено и несправедливо. Но еще несправедливѣе отожествленіе философіи Шеллинга и Гегеля съ философіею вообще и отвѣтственность за дѣйствительныя или мнимыя вины первой, возлагаемая на послѣднюю. Тотъ апріорный, діалектическій методъ который имѣлъ мѣсто въ философіи Фихте, Шеллинга и Гегеля, подвергся строгой и справедливой критикѣ въ области самой же философіи, предъ судомъ которой онъ оказался несостоятельнымъ, и сражаться противъ него въ наше время въ защиту естествознанія значило-бы бороться съ несуществующимъ врагомъ. Истинная философія всегда признавала законныя права эмпирическаго познанія природы и не претендовала на рѣшеніе чисто эмпирическихъ вопросовъ; въ ея собственной области, а не въ сферѣ естествознанія, установленъ и правильный методъ эмпирическаго познанія и част-

ные способы приложенія этого метода къ различнымъ областямъ познаваемаго въ главныхъ эмпирическихъ наукахъ; на это послѣднее дѣло обращено особенное вниманіе философовъ нашего времени (Милль, Вевель, Бенъ, Вундтъ и др.). Не только, поэтому, не предстоитъ опасности смѣшенія границъ естествознанія и философіи и вторженія послѣдней въ область первой, но, напротивъ, философія, можетъ быть, дѣлаетъ иногда болѣе уступокъ духу времени, чѣмъ сколько слѣдуетъ. Даже идеалистическая метафизика (напр. Гартмана) пытается рѣшать свои вопросы индуктивнымъ методомъ.

До сихъ поръ, говоря о значеніи философіи для наукъ естественныхъ, мы имѣли въ виду преимущественно тѣ ея стороны, которыми она соприкасается съ естествознаніемъ, изслѣдуя природу въ ея всеобщихъ основаніяхъ и въ отношеніи къ человѣку. Мы видѣли, что, занимаясь изслѣдованіемъ идеальной стороны природы, она ни по содержанію, ни по методу своему не только не нарушаетъ правъ естествознанія, но что, напротивъ, только дополненіе его философіею можетъ дать ему истинно научную *основательность* и *полноту*. Но этимъ не исчерпываются всѣ услуги философіи эмпирическому познанію природы; кромѣ того она можетъ и должна сообщить ему правильное *направленіе*.

На первый взглядъ кажется, что подобнаго рода услуга вовсе не нужна для естествознанія; оно тщеславится тѣмъ, что будучи истинно положительнымъ знаніемъ, оно чуждо всякихъ направленій, тенденцій, идей, высшихъ взглядовъ, что оно съ полнымъ безпристрастіемъ говоритъ только то, что позволяютъ говорить факты и одни только факты. Но вѣрно ли это? И возможенъ ли вообще подобнаго рода индифферентизмъ ко всякаго рода направленіямъ и идеямъ, какой приписываетъ себѣ естествознаніе?

Если-бы каждая наука представляла собою строго отграниченное отъ другихъ наукъ и заключенное въ себѣ цѣлое, то, конечно, она могла-бы жить и развиваться, преслѣдуя только одни свои спеціальные интересы. Но всѣ науки связаны живою, родственною связью въ цѣломъ организмѣ человѣческаго знанія и общая жизнь и духъ этого организма неминуемо долженъ отражаться въ частныхъ наукахъ и сообщать имъ извѣстное направленіе и характеръ, независимо отъ

ихъ содержанія. Точно также и естествознаніе, какъ-бы ни ограничивало себя фактами и только фактами, по тѣсной связи съ общимъ строемъ и духомъ научнаго знанія своего времени, не можетъ уберечься, чтобы этотъ духъ не отразился и въ немъ и не сообщилъ извѣстнаго направленія. Съ другой стороны, наука не есть нѣчто висящее гдѣ-то на воздухѣ, существующее абстрактно и саморазвивающееся независимо отъ субъективныхъ особенностей занимающихся ею лицъ. Дѣятели науки—живыя лица, съ опредѣленнымъ строемъ мыслей, убѣжденій, и эти убѣжденія необходимо оказываютъ извѣстное вліяніе на ходъ научныхъ изслѣдованій. Къ естествознанію это также приложимо, какъ и ко всякой другой наукѣ. Самый строгій натуралистъ, какъ-бы онъ ни рѣшался ограничить свою познавательную дѣятельность фактами и не признавать ничего кромѣ фактовъ, пока онъ человѣкъ и сколько-нибудь умственно и нравственно развитой человѣкъ, не можетъ устранить изъ своего сознанія высшихъ общечеловѣческихъ вопросовъ и не имѣть на нихъ какихъ-нибудь отвѣтовъ. Особенно это преднамѣренное игнорированіе невозможно относительно тѣхъ высшихъ вопросовъ, которые неизбѣжно вызываются и навязываются ему самимъ предметомъ его занятій, — вопросовъ космологическихъ; самый строгій естествоиспытатель невольно, по крайней мѣрѣ въ своей душѣ, не можетъ не быть философомъ. И опытъ дѣйствительно показываетъ, что, не смотря на теоретическое отчужденіе отъ философіи, не смотря на открещиваніе современнаго естествознанія отъ всякихъ „метафизическихъ отвлеченностей“, оно не можетъ удержаться, чтобы не увлекаться этими отвлеченностями. Этому невольному увлеченію въ запретную область высшихъ вопросовъ и обязана если не происхожденіемъ, то сильною поддержкою, матеріалистическая философія, нашедшая главныхъ борцовъ своихъ именно въ ряду естествоиспытателей (Молешоттъ, Бюхнеръ, Фохтъ и др.). Правда, болѣе вѣрное себѣ естествознаніе отрекается и отъ этой философіи; матеріализмъ, по его мнѣнію, такая-же метафизика, какъ и идеализмъ; вполнѣ положительная наука столько-же должна быть чужда матеріалистической, какъ и всякой другой тенденціи. Но это отрицаніе болѣе на словахъ, чѣмъ на дѣлѣ; та симпатія къ матеріализму, которая замѣтною струею про-

ходитъ въ специальныхъ изслѣдованіяхъ естественныхъ наукъ, та вражда къ идеализму, которая выражается въ ожесточенномъ преслѣдованіи, напримѣръ, понятій цѣлесообразности, жизненной силы, самостоятельности психическаго начала въ человѣкѣ, свободы и др., явно уличаетъ его въ непослѣдовательности и служитъ доказательствомъ невозможности строго держаться однихъ фактовъ, не склоняясь въ мнимомъ научномъ безпристрастіи ни къ какому философскому направленію.

Такимъ образомъ, неосуществимое на дѣлѣ отчужденіе естествознанія отъ философіи само себя обличаетъ и наказываетъ тѣмъ, что увлекается именно тою философіею, которая всего менѣе имѣетъ цѣнности въ философскомъ мірѣ, которая всего ближе стоитъ къ низшему, эмпирическому познанію явленій и на этомъ только основаніи заявляетъ о своемъ ближайшемъ родствѣ съ естествознаніемъ. Такимъ образомъ между одностороннею и не желающею ничего знать кромѣ фактовъ эмпиріею и одностороннею философіею образуется ложная солидарность, какую мы и видимъ въ настоящее время и которая столько-же гибельна для философіи, какъ и для естествознанія, поставляя его вмѣстѣ съ матеріализмомъ во враждебныя отношенія ко всѣмъ высшимъ религіознымъ, нравственнымъ и соціальнымъ интересамъ человѣчества.

Положить преграду этому, компрометирующему естествознаніе, союзу, сдѣлать естествознаніе не врагомъ, а союзникомъ человѣческаго ума въ дѣлѣ достиженія имъ высшихъ идеальныхъ цѣлей человѣчества, можетъ только истинная, чуждая односторонностей какъ матеріализма, такъ и идеализма, философія.—Прежде всего, болѣе глубокое и основательное изученіе философіи покажетъ, что кажущаяся близость и удобство для естествознанія именно матеріалистической философіи есть не болѣе какъ предразсудокъ нашего времени, который умѣетъ искусно эксплуатировать въ свою пользу матеріализмъ. Для матеріализма, при слабости чисто философскихъ доводовъ въ свою пользу, конечно, выгодно связать свои интересы съ интересами, столь уважаемыхъ въ наше время, естественныхъ наукъ и тѣмъ увлечь умы, неспособные къ серьезной философской мысли. При слабости логическаго мышленія, подъ

массою импонирующихъ фактовъ изъ естественныхъ наукъ, легко могутъ проскользнуть, не связанныя на самомъ дѣлѣ съ этими фактами или неподтверждаемыя ими, философскія воззрѣнія матеріализма. Но для самаго естествознанія такая связь съ матеріализмомъ вовсе не нужна. Исторія философіи ясно показываетъ, что многія лица, оказавшія величайшія услуги естествознанію, древняго и новаго міра (напр. Аристотель, Декартъ, Галилей, Кеплеръ, Ньютонъ и др.) не были матеріалистами, что раціональная философія не только не отрицала правъ естествознанія и значенія его методовъ, но что именно въ ней они находили свое высшее освѣщеніе и высшее дополненіе.

Но расторженіе связи между матеріализмомъ и естествознаніемъ не единственная услуга, которой послѣднее можетъ ожидать отъ философіи. Слабость этой связи и желаніе освободиться отъ метафизики матеріализма чувствуютъ и многіе современные натуралисты. Но одно отстраненіе отъ этой метафизики въ принципѣ, какъ мы сказали, при естественномъ и неискоренимомъ стремленіи ума къ рѣшенію высшихъ философскихъ вопросовъ, не можетъ предохранить его отъ матеріалистическихъ симпатій и тенденцій. Нужно дать этому естественному стремленію положительное удовлетвореніе въ истинной философіи. Только такая философія можетъ сообщить тотъ противодѣйствующій матеріализаціи современнаго естествознанія, идеальный элементъ, отсутствіе котораго такъ живо чувствуется въ наше время. Чѣмъ болѣе духъ времени и сочувствіе современнаго общества склоняется къ изученію природы и ея явленій, тѣмъ болѣе возникаетъ опасности для науки и для высшихъ интересовъ нравственной жизни отъ всякаго односторонняго направленія естествознанія. Въ наше время благовременнѣе чѣмъ когда-либо вспомнить слова Бакона, что недостаточное познаніе природы легко можетъ увлекать человѣка къ безбожію, но болѣе полное и глубокое приводитъ его къ религіи *). Но естествознаніе, намѣренно или ненамѣренно выключающее изъ своей области высшіе во-

---

*) „Certissimum atque experientia comprobatum: leves gustus in philosophia naturali movere fortassis in atheismum, sed pleniores haustus ad religionem reducere". Ritter, Gesch. d. Philosophie, 11—13.

просы, касающіеся природы, вопросы философскіе, не есть-ли по тому самому одностороннее, недостаточное познаніе природы, и не въ этомъ-ли кроется причина того удаляющаго отъ религіи направленія, въ которомъ, можетъ быть, не безъ основанія, винятъ естественныя науки? Дѣйствительно, ограничивая себя тѣсными предѣлами эмпирическаго только изученія природы, естествоиспытатель, по свойственной человѣку односторонности, легко подвергается опасности, за внѣшнею, физическою стороною природы упустить изъ виду внутреннія, нематеріальныя основы бытія и его высочайшую Первооснову. Забывая объ этихъ внутреннихъ основахъ, обращая взоръ на одну строгую законосообразность, господствующую въ природѣ, на ея вѣчно повторяющійся круговоротъ явленій, онъ легко увлекается безуспѣшною попыткою изъяснить все въ мірѣ механически изъ законовъ тяжести, притяженія и отталкиванія, химическаго сродства и пр., упуская изъ виду эмпирически незримую силу духа и мудрость божественнаго Провидѣнія. Но подъ руководствомъ истинной философіи, физикъ, химикъ, физіологъ легко убѣдятся, что въ совокупности вещей есть нѣчто, что выходитъ далеко за предѣлы этихъ физическихъ силъ, что, напр. въ организмѣ, матеріальный составъ его строенія ни въ какомъ случаѣ не есть *основа,* но только *слѣдствіе* жизни, безъ которой матеріальные элементы и физическія силы никакъ не могли дать себѣ такого порядка и связи, въ какой являются въ организмѣ. Этимъ путемъ онъ легко придетъ къ убѣжденію, что сокровенное зерно жизни природы аналогично и сродно съ началомъ жизни духовной и что оба міровыя начала суть откровенія Духа безконечнаго, который, будучи самостоятельнымъ и вполнѣ совершеннымъ, однако-же во всемъ живетъ, всѣмъ движетъ и всему даетъ бытіе. Не меньшею опасностію односторонній эмпиризмъ грозитъ и жизни нравственной. Ограничиваясь строго кругомъ внѣшнихъ явленій и не проникая глубже въ ихъ внутреннюю основу, онъ привыкаетъ видѣть вездѣ только вѣчную смѣну формъ и явленій, образъ исчезновенія и смерти. Онъ видитъ, что всѣ существа земныя являются и исчезаютъ, чтобы дать мѣсто другимъ, и легко приходитъ къ мысли, что и человѣкъ не составляетъ здѣсь исключенія, что и люди такія-же мимолетныя и преходящія явленія, какъ и прочія неразумныя

созданія природы. Но болѣе глубокое, философское проникновеніе въ тайны природы покажетъ ему, что даже въ области самой природы не все подчинено условіямъ матеріальнаго бытія, что въ человѣкѣ это невидимое *нѣчто*, условливающее матеріальную жизнь вообще, достигаетъ до такой высоты и совершенства, которое освобождаетъ его отъ подчиненія законамъ природы и указываетъ на его высшее назначеніе и высшую судьбу.

Какъ скоро естествознаніе, подъ руководствомъ философскаго анализа дѣйствительности, убѣдится, что видимостію явленій далеко не ограничивается область истинно-сущаго, а познаніемъ эмпирическимъ область истинно-познаваемаго, то исчезнетъ и та самоувѣренность и то самодовольство эмпирическаго знанія природы, которое служитъ одною изъ причинъ пренебрежительнаго отношенія къ философіи и грозитъ опасностію матеріализаціи не только науки, но и жизни, отвлеченіемъ ума отъ высшихъ, духовныхъ интересовъ его къ низшимъ, практическимъ, — въ узкомъ значеніи этого слова, — цѣлямъ земной жизни. Ничто столько не способствуетъ, какъ философія, установленію правильнаго понятія о дѣйствительныхъ границахъ какъ знанія вообще, такъ эмпирическаго въ частности и не содѣйствуетъ такъ къ пріобрѣтенію той истинно научной сдержанности мысли и скромности, которая составляла замѣтную черту великихъ естествоиспытателей прежняго времени *) и которая такъ противоположна самомнѣнію естествознанія нашего времени, поставляющаго познаніе природы единственнымъ истиннымъ знаніемъ, отъ котораго только и можно ожидать рѣшенія всѣхъ вопросовъ, занимающихъ человѣчество. Философское самопознаніе и знаніе силъ познающаго духа освободитъ естествознаніе отъ тѣхъ справедливыхъ опасеній и нареканій, которыя возбуждаетъ иногда его сомнѣніе во всѣхъ защитникахъ высшихъ религіозныхъ и нравствен-

*) „Я не знаю, говоритъ Ньютонъ, что міръ подумаетъ о моихъ трудахъ; но что касается до меня, то мнѣ кажется, что я былъ не болѣе какъ ребенкомъ, играющимъ на берегу моря и которому по счастію удавалось найти то камешекъ, нѣсколько болѣе красивый, то раковину, нѣсколько болѣе блестящую, тогда какъ великій океанъ истины простирался предо мною неизслѣдованнымъ въ своей безграничной широтѣ и глубинѣ“. (Newton, Corresp).

ныхъ интересовъ *), и предотвратитъ опасность, которою можетъ грозить имъ одностороннее увлеченіе знаніемъ одной только видимой природы. Что касается до этой опасности, позволимъ привести здѣсь картинное изображеніе ея у одного изъ извѣстныхъ физиковъ нашего времени (Moigno). Говоря о широкомъ развитіи естествознанія въ наше время, о многочисленныхъ примѣненіяхъ его къ удобствамъ внѣшней жизни, которыми оно столь гордится, о современномъ увлеченіи естественными науками, онъ не скрываетъ и возможныхъ послѣдствій его. Увлеченіе красотою природы — явленіе не новое. „Св. Писаніе повѣствуетъ намъ, что было нѣчто подобное во времена первобытныя. Да, было нѣкогда поколѣніе исполиновъ и ихъ плачевная исторія можетъ стать и нашею исторіею, если мы не будемъ стоять на сторожѣ. Сыны Божіи нашли прекрасными дщерей земли; но неразумная любовь развратила ихъ сердце и помрачила ихъ разумъ. Духъ печальнымъ образомъ кончилъ тѣмъ, что отожествилъ себя съ плотію. Это неразумное и преступное единеніе произвело исполиновъ!“

„И въ самомъ дѣлѣ, когда геній человѣка сосредоточиваетъ всю свою дѣятельность, всю свою энергію на матеріи, когда онъ нѣкоторымъ образомъ одушевляетъ ее своимъ дыханіемъ жизни божественной, онъ становится какъ-бы исполиномъ. Но тогда, въ опьяненіи своимъ тріумфомъ, онъ считаетъ себя также богомъ; его взоры не подъемлются больше къ небу; онъ обращается къ себѣ самому; онъ болѣе и болѣе воплощается въ матерію, масса которой кончаетъ тѣмъ, что нѣкоторымъ образомъ поглощаетъ его. И вотъ начинается страшная реакція! Матерія, ставши царицею, лишаетъ силы и подчиняетъ себѣ своего царя! Порабощенный, доведенный до огрубѣнія чувствами, духъ теряетъ всѣ свои высшія стремленія и порывы; наука исчезаетъ и начинается вновь варварство!„ **)

---

*) Къ естествознанію болѣе, чѣмъ къ какой другой наукѣ приложимы слова знаменитаго проповѣдника (митроп. Филарета) о современномъ ему знаніи: „наша мудрость высока только въ гордомъ о себѣ мнѣніи, глубока только потому, что роется въ землѣ и прахѣ чувственныхъ опытовъ и мелочныхъ изысканій, плодовита только сомнѣніями, тверда только упорствомъ невѣрія“.

**) Ab. Moigno, Splendeurs de la foi. 1879.

III. До сихъ поръ мы говорили о значеніи философіи для положительнаго религіознаго ученія о Богѣ и естествознательнаго о природѣ. Теперь на очереди обширный кругъ наукъ, объединяющимъ центромъ которыхъ служитъ третій главный предметъ человѣческаго вѣдѣнія—самъ человѣкъ въ его разнообразныхъ отношеніяхъ. Какъ и въ предыдущихъ изслѣдованіяхъ, мы не станемъ разъяснять отношеніе философіи къ каждой изъ многочисленныхъ спеціальныхъ этого круга наукъ, но остановимся лишь на общихъ, болѣе или менѣе однородныхъ группахъ ихъ. Если для группировки ихъ возьмемъ три основныя философскія идеи, опредѣляющія идеальныя стороны человѣческой жизни и дѣятельности, — идеи истины, добра и изящнаго, то мы отличимъ три главные класса наукъ, имѣющихъ отношеніе къ человѣку: историческія, соціально-юридическія и словесно-эстетическія.

Философія, какъ наука универсальная, разсматривающая идеальную сторону всего сущаго, издавна простирала свой испытующій анализъ на содержаніе, входящее въ каждую изъ этихъ трехъ группъ наукъ, и результаты этого анализа пыталась выразить въ трехъ философскихъ наукахъ: философіи исторіи, философіи права и эстетикѣ. Такъ какъ предметъ положительнаго изученія въ каждой изъ упомянутыхъ группъ, повидимому, гораздо ближе къ существенному предмету философіи, чѣмъ природа внѣшняя, потому что идеальная сторона бытія, составляющая этотъ предметъ, гораздо яснѣе и опредѣленнѣе выражается въ мірѣ духовномъ, чѣмъ физическомъ, то и попытки философіи внести философскій элементъ въ познаніе міра человѣческаго не испытываютъ такой вражды и противодѣйствія, какъ подобнаго же рода попытки по отношенію къ познанію міра физическаго. Дѣйствительно, философія исторіи, право, эстетика, повидимому, не встрѣчаютъ въ наше время такого нерасположенія, какъ философія природы или космологія. Но, тѣмъ не менѣе, и здѣсь значеніе философіи сознается далеко не такъ отчетливо и ясно, чтобы совершенно устранялась необходимость въ болѣе близкомъ выясненіи этого значенія. А въ дѣйствительномъ современномъ движеніи положительныхъ наукъ, касающихся человѣка, мы часто встрѣчаемъ такія направленія, которыя ясно свидѣтельствуютъ не только о недостаточномъ сознаніи значенія

философскаго элемента для истинно-научной ихъ постановки, но и о прямо враждебномъ отношенiи къ нему.

1. Истина, по своей эмпирической сторонѣ, есть дѣйствительность; истинно то, что дѣйствительно существуетъ. Представить это реальное осуществленiе истины, какъ эмпирически данной дѣйствительности въ пространствѣ и времени, по отношенiю къ отдѣльнымъ (историческимъ) лицамъ, народамъ, человѣчеству—есть дѣло исторiи. Въ этомъ отношенiи исторiя, какъ наука положительная, составляетъ дополненiе и другую сторону положительнаго естествознанiя, такъ какъ та и другое вмѣстѣ обнимаютъ всю совокупность мiроваго бытiя по его внѣшнему проявленiю. Имѣя въ виду этотъ параллелизмъ, не безъ основанiя естествознанiе издревле называли естественною *исторiею*.

Имѣя въ виду эту параллель, мы, для опредѣленiя значенiя философiи въ дѣлѣ историческаго знанiя, имѣемъ право предложить исторiи тотъ же самый вопросъ, который предложили и естествознанiю, именно: рѣшаетъ-ли исторiя и можетъ-ли рѣшить при помощи своего метода всѣ вопросы, составляющiе необходимое предположенiе и дополненiе этой науки и рѣшенiе которыхъ однакоже необходимо для *основательности, полноты* и правильнаго *направленiя* этой науки?

Общiй предметъ историческаго знанiя есть, конечно, человѣкъ въ разнообразныхъ проявленiяхъ его исторической жизни. Но чисто эмпирическое знанiе даетъ намъ видѣть только внѣшнiя, фактическiя обнаруженiя человѣческой личной и общественной жизни. Самый дѣйствительный, истинный дѣятель и начало этихъ обнаруженiй есть сокровенное, незримое эмпирически начало,—то, что мы называемъ душею человѣка. Всякая сколько-нибудь понимающая себя историческая наука, конечно, предполагаетъ это начало; никто еще не пытался представить исторiю, какъ результатъ однѣхъ чисто внѣшнихъ, матерiальныхъ причинъ, какъ одну изъ комбинацiй силъ и законовъ природы физической. Въ принципѣ матерiализмъ, правда, не отвергаетъ возможности и такого пониманiя исторической жизни; но на дѣлѣ проведенiе этого принципа оказывается рѣшительно неосуществимымъ. Никому не придетъ въ голову объяснять, напримѣръ, завоеванiя Александра Македонскаго, какъ своеобразную комбинацiю дѣйство-

вавшихъ въ то время силъ природы, видѣть въ нихъ только феноменъ такого, а не иного состоянія атмосферы, напряженія электрическихъ токовъ, химическаго состава организмовъ дѣйствовавшихъ лицъ и т. п. Но если существуетъ психическое начало, долженствующее служить первымъ *предположеніемъ* исторіи, если сама исторія, какъ наука фактическая, ничего не говоритъ намъ о такомъ началѣ, да и познаніе его, какъ по самому предмету, такъ и по методу его (самонаблюденіе), для нея недоступно; если, съ другой стороны, строго научный характеръ каждой науки требуетъ чтобы ея основоположенія и принципы не были предположеніями, принятыми на вѣру и необоснованными, то для нея возникаетъ очевидная необходимость обратиться, для установленія своего принципа, къ той наукѣ, которая имѣетъ своимъ спеціальнымъ предметомъ изученіе духовнаго начала въ человѣкѣ—къ психологіи, а по тѣсной связи психологическихъ проблемъ съ метафизическими и другими—къ философіи вообще. Въ частности: такъ какъ въ исторіи главнымъ факторомъ исторической жизни является та психическая способность, которую мы называемъ волею, а на высшей степени ея обнаруженія—свободою, то установленіе яснаго понятія объ этой способности, о ея границахъ и законахъ дѣйствія, должно составлять существенную потребность историческаго знанія. Не безъизвѣстно, что ученіе о свободѣ воли издавна составляетъ одинъ изъ спорныхъ предметовъ между двумя философскими воззрѣніями, индетерминизмомъ и детерминизмомъ. Какъ ни распространено въ наше время послѣднее, отрицающее свободу воли, воззрѣніе, но исторія въ дѣйствительномъ ходѣ своихъ изслѣдованій, въ изображеніи великихъ дѣятелей и дѣлъ, ими совершаемыхъ, никакъ не можетъ обойтись безъ того, чтобы не излагать эти дѣла, какъ свободное произведеніе ихъ желаній, намѣреній, ихъ воли. Есть-ли такой способъ историческаго изложенія одна субъективная фикція, привычная форма выраженія, или и на самомъ дѣлѣ въ теченіи историческихъ событій играетъ существенную роль элементъ свободы,—этотъ вопросъ имѣетъ несомнѣнное значеніе для пониманія и оцѣнки историческихъ дѣятелей и событій. Пока этотъ вопросъ не рѣшенъ въ принципѣ, исторія не можетъ быть названа наукою въ

точномъ смыслѣ слова, потому что оставляетъ неразъясненнымъ вопросъ о главномъ предполагаемомъ факторѣ исторической жизни.

Но если мы, какъ и слѣдуетъ, на основаніи философскаго ученія о душѣ, признаемъ свободу главнымъ и кореннымъ дѣятелемъ исторіи, во всякомъ случаѣ, и философія и историческій опытъ покажутъ намъ, что это дѣятель не единственный и не безусловный. Философія скажетъ намъ объ ограниченности человѣческой свободы; историческій опытъ покажетъ намъ, что въ дѣйствительности какъ жизнь человѣка, такъ и человѣчества опредѣляются не одними его желаніями и стремленіями, что на характеръ и направленіе этой жизни имѣютъ сильное вліяніе и внѣ человѣка лежащіе и отъ него независимые дѣятели. Первый и ближайшій изъ этихъ дѣятелей есть, конечно, окружающая его природа. Но достаточно ли и здѣсь, для полнаго уясненія и опредѣленія мѣры дѣйствія этого внѣшняго агента исторіи, одного эмпирическаго и чисто историческаго познанія вліянія природы на человѣка? Повидимому, исторія вправѣ на этотъ вопросъ отвѣчать утвердительно, такъ какъ вліяніе природы мы видимъ на опытѣ и изучаемъ посредствомъ опыта. Но на опытѣ разнообразныя вліянія природы (напр. на благосостояніе народа, на его образъ жизни, характеръ), какъ независящія отъ человѣка, представляются чисто случайными, а вмѣстѣ съ этимъ и въ историческое движеніе, опредѣляемое отчасти этими вліяніями, вносится неразумный, случайный элементъ. Между тѣмъ тотъ же опытъ показываетъ, что, не смотря на самыя разнообразныя, то благопріятныя отношенія природы къ человѣку, то вызывавшія борьбу его съ нею, то подчиненіе ея вліянію, общее развитіе и усовершенствованіе человѣка продолжается безостановочно, что въ результатѣ самыя разнообразныя вліянія природы оказываются одинаково содѣйствовавшими этому развитію. Но такъ какъ природа независима отъ насъ и несравненно могущественнѣе насъ, то это ясно показываетъ, что въ самомъ строѣ природы уже заключалось нѣчто такое, что дѣлало ее пригодною служить высшимъ цѣлямъ человѣческаго бытія и что этой цѣли одинаково служатъ какъ благопріятныя, такъ и кажущіяся намъ враждебными отношенія ея къ человѣку. А такой характеръ

ея указываетъ на такъ называемую цѣлесообразность ея и на высшее предназначеніе служить цѣли человѣческаго бытія. Но идея цѣлесообразности, съ точки зрѣнія которой только и могутъ получить истинный смыслъ и значеніе разнообразныя отношенія ея къ человѣку, есть идея по существу философская и предполагаетъ философскій взглядъ на природу и отношеніе ея къ человѣку. Съ этой точки зрѣнія и самая природа представляется намъ не случайнымъ, а разумнымъ дѣятелемъ въ исторіи, точно также какъ и вся исторія природы является вступительнымъ и подготовительнымъ началомъ исторіи человѣка, тѣсно и органически съ нею связаннымъ одною общею, разумною мыслію и цѣлію. Такимъ образомъ, философское познаніе природы по ея неэмпирической, а идеальной сторонѣ, даетъ намъ надежное средство къ уразумѣнію не только фактовъ отношенія природы къ человѣку, но и дѣйствительнаго ихъ смысла и значенія для исторической жизни.

Но достаточно-ли двухъ указанныхъ нами дѣятелей,—человѣка и природы,—для объясненія исторической жизни рода человѣческаго? Мнящаяся стоять на строго фактической почвѣ, современная историческая наука большею частію не задумываясь отвѣчаетъ на этотъ вопросъ утвердительно. Однакоже въ исторіи встрѣчаются свидѣтельства о многихъ событіяхъ, выходящихъ изъ ряда естественныхъ и предполагающихъ дѣйствіе высшей природы и человѣка силы, сверхъестественной силы,—событіяхъ, которыя мы называемъ чудесными и которыя, для религіозной жизни по крайней мѣрѣ, имѣютъ величайшую важность. Но и независимо отъ этихъ выходящихъ изъ ряда естественнаго теченія событій фактовъ, мы встрѣчаемся съ общимъ несомнѣнно важнымъ для исторіи явленіемъ, которое не можетъ быть объяснено однимъ дѣйствіемъ силъ природы и человѣка,—это разумность въ историческомъ развитіи человѣчества. Не смотря на кажущуюся случайность и зависимость отдѣльныхъ историческихъ явленій, то отъ естественныхъ вліяній природы, то отъ личнаго произвола частныхъ дѣятелей, не смотря на кажущуюся необъяснимость, даже безсмысленность многихъ изъ этихъ явленій передъ судомъ разума, безпристрастный изслѣдователь долженъ признать общій разумный ходъ міровыхъ событій, общее

движеніе къ усовершенствованію,—словомъ, долженъ признать разумность исторіи. Отчего происходитъ это явленіе? Что природа, какъ безсознательное и по неизмѣннымъ механическимъ законамъ движущееся цѣлое, не можетъ его произвести, это само собою понятно. Но можетъ-ли быть достигнута эта разумность однимъ только самостоятельнымъ дѣйствованіемъ безчисленнаго множества отдѣльныхъ лицъ, составляющихъ родъ человѣческій? Конечно, человѣкъ не есть тоже, что безсознательный предметъ природы; онъ одаренъ разумомъ и волею, можетъ полагать себѣ цѣли и осуществлять ихъ. Но предѣлы дѣйствія этого разума и воли большею частью ограничиваются сферою личной дѣятельности. Каждый человѣкъ въ отдѣльности, не исключая и великихъ историческихъ дѣятелей, дѣйствуетъ по большей части по своимъ частнымъ личнымъ, по крайней мѣрѣ, временнымъ, побужденіямъ и цѣлямъ. Ни одинъ дѣятель, самый геніальный, не имѣетъ и не можетъ имѣть въ виду общихъ цѣлей человѣчества и сознательно служить ихъ осуществленію. Еслибы даже онъ и имѣлъ ихъ въ виду, еслибы его понятія объ этихъ цѣляхъ были всегда вѣрны и ясны, то и въ такомъ случаѣ, при безчисленномъ множествѣ противодѣйствующихъ интересовъ и побужденій другихъ лицъ, онъ не въ силахъ былъ-бы найти лучшихъ и наиболѣе цѣлесообразныхъ средствъ для осуществленія своихъ предначертаній, тѣмъ болѣе привести ихъ въ исполненіе одною собственною волею. Но на самомъ дѣлѣ подобные дѣятели, съ ясно сознанными для блага человѣчества идеалами и съ полною энергіею провести ихъ въ жизнь, очень рѣдки. Въ дѣйствительности мы видимъ постоянную игру самыхъ мелкихъ, самыхъ эгоистическихъ, изрѣдка благонамѣренныхъ, но за то одностороннихъ, побужденій. Каждый преслѣдуетъ свои личныя цѣли, и величайшіе умы несвободны отъ вліянія этихъ личныхъ побужденій. Изъ постояннаго столкновенія безчисленнаго множества этихъ разрозненныхъ, враждебныхъ другъ другу частныхъ интересовъ, не только личныхъ, но и народныхъ, повидимому, въ итогѣ исторической жизни рода человѣческаго не могло-бы ничего выходить кромѣ сцѣпленія событій случайныхъ, кромѣ явленій неразумныхъ и безсвязныхъ. Но на самомъ дѣлѣ не такъ; не смотря на разрозненность побужденій частныхъ дѣятелей, въ

общемъ ходѣ исторической жизни оказывается разумность, правильность, порядокъ. Результаты извѣстныхъ событій въ общемъ часто выходятъ не тѣ, какихъ-бы можно ожидать; то, что казалось на первый разъ зломъ или бѣдствіемъ, въ послѣдствіи оказывается явленіемъ цѣлесообразнымъ и благотворнымъ; что представлялось безразличнымъ, не важнымъ, оказывается имѣющимъ громадное значеніе. Отсюда видно, что общій ходъ исторіи, такъ какъ онъ не имѣлся въ виду никѣмъ изъ ея частныхъ дѣятелей, регулируется высшею, невидимою силою, направляющею событія къ какой-либо разумной цѣли.

Если-же, кромѣ природы и человѣка, каждый безпристрастный и нетенденціозный историкъ долженъ предположить, для объясненія хода исторической жизни, третьяго, высшаго дѣятеля, то вотъ въ этомъ предположеніи мы имѣемъ третье основоположеніе исторической науки, которое существеннымъ образомъ связываетъ ее съ философіею и съ высшимъ предметомъ ея — ученіемъ объ абсолютномъ началѣ бытія. Но если бы даже историкъ, исходя изъ предвзятыхъ воззрѣній, упорствовалъ въ отрицаніи этого высшаго дѣятеля въ исторіи, то онъ, для самой раціональности своего отрицанія, долженъ-бы философски обосновать его, доказать невозможность вліянія какого-либо высшаго, сверхъестественнаго начала на ходъ міровыхъ событій, — долженъ обратиться къ философіи.

Если, такимъ образомъ, основные принципы исторической жизни: человѣкъ, природа и высочайшее начало того и другой — Богъ, не могутъ быть обоснованы и раскрыты при помощи одного чисто фактическаго изученія событій, а если, съ другой стороны, ясное пониманіе основоположеній науки необходимо для полной научности и раціональности ея, чтобы она не была аггрегатомъ фактовъ, а основывалась на твердо установленныхъ началахъ знанія, то мы должны признавать важное значеніе философіи для научнаго историческаго знанія.

Кромѣ обоснованія принциповъ исторической науки, другое требованіе, которое мы можемъ предъявить къ ней, есть *полнота* историческаго знанія. Какъ естествознанію, такъ и исторіи мы можемъ предложить вопросъ: всѣ-ли, касающіеся

исторической судьбы человѣка, вопросы рѣшаются и могутъ быть рѣшены при помощи опыта, и не нуждается-ли и здѣсь фактическое знанiе въ дополненiи его философiей? Эти вопросы касаются какъ начала, такъ продолженiя и затѣмъ конца или цѣли исторической жизни человѣка.

Откуда и какъ произошелъ родъ человѣческiй и каковы были первые шаги его развитiя? Вотъ вопросъ, который неизбѣжно представляется любознательности нашего ума при изученiи исторiи человѣка. Строго держащiйся фактической почвы историкъ, конечно, можетъ отстранить отъ себя подобный вопросъ, назвавъ его неисторическимъ; для него исторiя начинается тамъ, гдѣ появляются первые намятники ея:—лѣтописи, зданiя, археологическiя данныя. Но такое произвольное самоограниченiе едва-ли возможно для исторiи, какъ науки. Каждая историческая эпоха имѣетъ свои корни въ до-исторической и не можетъ быть надлежащимъ образомъ понята, будучи оторвана отъ послѣдней. Современная наука вполнѣ понимаетъ это значенiе до-исторической, такъ сказать, исторiи для исторической и потому съ особеннымъ вниманiемъ пытается объяснить при помощи естествознанiя жизнь до-историческаго человѣка. Но ни археологiя, ни естествознанiе далеко не доводятъ насъ до перваго человѣка и не рѣшаютъ вопроса о его происхожденiи. Къ дѣйствительному рѣшенiю его на помощь той и другому должна быть призвана философiя съ ея общимъ ученiемъ о происхожденiи мiра.

И въ изображенiи дальнѣйшаго теченiя собственно исторической жизни нашъ умъ далеко не удовлетворяется однимъ фактическимъ познанiемъ ея. Здѣсь по отношенiю къ этому познанiю мы можемъ различать три точки зрѣнiя: эмпирическую, разсудочную и идеальную или философскую, отъ которыхъ зависитъ степень научнаго достоинства исторiи. Эмпирическая точка зрѣнiя состоитъ въ простомъ фактическомъ изложенiи событiй, причемъ руководственнымъ началомъ такого изложенiя служитъ, съ одной стороны, послѣдовательность ихъ во времени, съ другой—отношенiе ихъ къ данному мѣсту или народу. Высшая точка зрѣнiя на историческiя событiя состоитъ не въ простомъ только изслѣдованiи ихъ, но рацiональномъ пониманiи и сближенiи ихъ не по внѣшней, а по внутренней связи, что сообщаетъ прагматическiй характеръ исторiи.

Исторія излагаетъ событія не какъ случайные факты, объединенные только мѣстомъ и преемствомъ времени, но старается изложить ихъ, частію по объективно данному въ самомъ историческомъ матеріалѣ, частію по субъективно самимъ историкомъ начертанному плану или системѣ, съ извѣстною опредѣленною мыслію или намѣреніемъ, которое выступаетъ въ выборѣ, группировкѣ и способѣ изложенія историческихъ событій. Соотвѣтственно двумъ источникамъ, откуда берется руководствующая изложеніемъ историческихъ фактовъ мысль, объективному и субъективному, прагматическій историкъ или обращаетъ вниманіе на общую причинную связь явленій, на то, какія историческія причины вызывали данное событіе и какое опредѣленное дѣйствіе оно имѣло на теченіе исторической жизни,—или, независимо отъ этой задачи, группируетъ историческіе факты примѣнительно къ субъективно установленной имъ спеціальной цѣли историческаго изслѣдованія; такою цѣлью могутъ быть различныя частныя стороны исторической жизни, напр. религія, промышленность, образованіе, военное искусство и проч. Но какъ перваго, такъ и втораго рода прагматизмъ уже предполагаетъ выходъ историка за предѣлы чисто положительнаго знанія въ область раціональную. Для того, чтобы при объясненіи дѣйствительныхъ причинъ явленія не растеряться въ массѣ историческихъ фактовъ и подробностей, чтобы оцѣнить ихъ по степени относительнаго значенія, отличить второстепенное отъ дѣйствительно важнаго, чтобы сгруппировать и освѣтить одною общею мыслію частные факты, необходимо значительное развитіе мыслительной его способности, которое лучше всего достигается философскимъ образованіемъ ума, привычкою обобщать факты не по внѣшнимъ и случайнымъ признакамъ, а по внутреннему ихъ смыслу и по логическому, причинному взаимоотношенію. Для того, чтобы объединить факты съ цѣлію уяснить извѣстную, частную сторону историческои жизни (прагматизмъ субъективный), необходимо имѣть ясное представленіе объ этой именно сторонѣ, чтобы выдѣлить ее изъ соприкосновенныхъ и выяснить ея значеніе въ общей связи историческихъ событій. Такъ напр. для спеціальной исторіи религіи, законодательства даннаго народа, чтобы вполнѣ выяснить значеніе и внутреннюю связь изложенныхъ фактовъ, необходимо имѣть вѣрное и точное

понятіе о религіи, о правѣ; установленіе-же этихъ понятій принадлежитъ философіи.

Но и прагматическое пониманіе исторіи не есть послѣдній идеалъ историческаго знанія. Не говоримъ о субъективномъ прагматизмѣ, односторонность котораго видна уже изъ того, что онъ беретъ во вниманіе только одну, избранную сторону исторической жизни: и объективный прагматизмъ большею частію лишенъ характера универсальности, такъ какъ разсматриваетъ только ограниченныя части историческаго цѣлаго,—исторію данной эпохи, народа, и въ объясненіи причинъ историческихъ явленій ограничивается указаніемъ ближайшихъ историческихъ ихъ мотивовъ и результатовъ. Но нашъ разумъ не удовлетворяется ни частнымъ изложеніемъ событій, хотя съ раціональной, прагматической точки зрѣнія, ни изъясненіемъ ихъ изъ частныхъ и ближайшихъ причинъ. Какъ въ природѣ физической, за разнообразною тканью явленій и ихъ ближайшихъ причинъ, онъ ищетъ и находитъ всеобщіе міровые законы, господствующіе надъ всѣмъ теченіемъ природы и дѣлающіе ее однимъ законосообразнымъ цѣлымъ, такъ и въ области исторіи онъ ищетъ и предполагаетъ разумно дѣйствующій законъ,—законъ единый и постоянный, не зависящій отъ разнообразія частныхъ причинъ историческихъ явленій. Объединить всѣ историческія событія и уразумѣть ихъ съ точки зрѣнія этого высшаго универсальнаго закона исторической жизни, — и составляетъ высшую, идеальную или философскую задачу исторіи.

Но существуетъ-ли на самомъ дѣлѣ этотъ предполагаемый разумомъ законъ? Или, не смотря на все наше предрасположеніе найти его, осмыслить и объединить при помощи его историческія событія, онъ не болѣе какъ субъективное pium desiderium, а въ дѣйствительности вся исторія не болѣе какъ сцѣпленіе случайныхъ событій, имѣющихъ каждое, конечно, свои ближайшія причины, но въ общей сложности не представляющихъ никакого объединеннаго извѣстною мыслію цѣлаго? Если существуетъ, то въ чемъ онъ состоитъ и въ чемъ, поэтому, заключается высшее объединящее начало исторической науки, вопросъ, на который мы не можемъ получить какого-либо твердаго и удовлетворительнаго отвѣта, если ограничимся одними фактами и положительнымъ изученіемъ ихъ,—

не можемъ уже потому одному, что эмпирически, не смотря на тысячелѣтія исторической жизни, мы ограничены въ сущности только небольшимъ отрывкомъ всемірной исторіи, заключать отъ котораго индуктивно къ общему закону исторической жизни не имѣемъ логическаго права. Эмпирически мы можемъ открывать и выводить общіе законы, какъ-то и бываетъ въ установленіи законовъ физическихъ, но или при полномъ знаніи всѣхъ или большей части фактовъ даннаго круга явленій, или на основаніи ихъ однообразія и постоянной повторяемости. Но, очевидно, ни того, ни другаго мы не имѣемъ передъ собою въ исторіи. Намъ не извѣстны факты ни происхожденія человѣка и его до-исторической жизни, ни предлежащаго еще, если не безграничнаго, то, во всякомъ случаѣ, неопредѣленнаго продолженія его исторической жизни. Съ другой стороны, историческія событія вовсе не представляютъ собою однообразнаго повторенія тѣхъ же дѣйствій отъ тѣхъ-же причинъ, какъ явленія физическія; но, въ силу присущаго имъ элемента человѣческой свободы, являются крайне разнообразными и неподчиняющимися, повидимому, гнету какого-либо неизбѣжнаго закона. При этой особенности историческихъ фактовъ, если-бы опытъ и далъ намъ указаніе на существованіе общаго закона историческаго движенія, то это указаніе по своему логическому значенію не восходило-бы далѣе очень слабой и шаткой гипотезы. Въ самомъ дѣлѣ, обратимъ вниманіе на самый общій и всѣми признаваемый законъ исторической жизни,—законъ постепеннаго развитія или прогресса. Можетъ показаться, что къ признанію всеобщности этого закона мы приходимъ путемъ эмпирическимъ, наблюденіемъ, что до сихъ поръ человѣчество постоянно развивалось. Но тоже наблюденіе показываетъ, что это развитіе никогда не было неизмѣннымъ и безусловнымъ, что были эпохи замедленія, упадка, даже часто попятнаго движенія. Что можетъ ручаться, что въ будущемъ эти элементы застоя и разрушенія не пріобрѣтутъ перевѣса надъ прогрессивнымъ движеніемъ, не остановятъ и не разрушатъ его? Что можетъ ручаться, что сила зла, которая несомнѣнно дѣйствуетъ въ исторіи на ряду съ силою добра, не восторжествуетъ когда-либо надъ послѣднимъ? Но если-бы этого и не случилось, то не ослабѣетъ-ли и неостановится прогрессивное движеніе само собою, по аналогіи жизни рода чело-

вѣческаго съ жизнью каждаго организма, сначала развивающагося, а потомъ дряхлѣющаго и умирающаго? При этихъ недоумѣніяхъ, устранить которыя мы не въ силахъ на основаніи фактическаго изученія того сравнительно ограниченнаго отрывка исторической жизни, который намъ доступенъ, единственнымъ основаніемъ дѣйствительности историческаго закона прогресса можетъ служить только *вѣра* въ этотъ прогрессъ. Но наука, основанная на субъективной вѣрѣ или предположеніи, не можетъ быть истинною наукою. Для того, чтобы эта вѣра получила характеръ научнаго понятія, нужно изъ области положительнаго историческаго знанія обратиться къ философіи, которой задача—подвергнуть философскому анализу научныя предположенія и показать степень ихъ состоятельности. И дѣйствительно, философія даетъ здѣсь исторіи то, чего не могутъ дать одни факты. Въ идеѣ высочайшей разумной Причины міра, въ понятіи духа человѣческаго, какъ существа по природѣ способнаго къ безконечному развитію, въ понятіи Промысла, содѣйствующаго этому развитію и полагающаго преграду злу, въ мысли о высшемъ назначеніи человѣка, разумъ найдетъ достаточныя основанія къ оправданію предполагаемаго исторіею закона развитія и даже къ опредѣленію въ частности, въ чемъ должно выражаться это развитіе.

Дѣйствительно, для правильнаго понятія о законѣ историческаго развитія всего важнѣе опредѣленіе цѣли его, а вмѣстѣ съ цѣлью и послѣдней судьбы человѣчества. Но если начало этого развитія,—происхожденіе рода человѣческаго и первобытная жизнь его, — лежитъ внѣ предѣловъ положительной науки, то тѣмъ болѣе цѣль и конецъ его. Индуктивныя заключенія объ этомъ предметѣ, на основаніи сравнительно, можетъ быть, кратковременнаго еще существованія рода человѣческаго, могутъ привести только къ гадательнымъ предположеніямъ. И здѣсь твердое и опредѣленное понятіе о назначеніи человѣчества можетъ дать только философія, исходя изъ общаго понятія о существѣ и назначеніи человѣческаго духа. Въ этой философской идеѣ о назначеніи человѣка мы найдемъ руководственное начало не для предположеній о будущей исторіи человѣческаго рода, потому что философія, опредѣляя назначеніе человѣка, не можетъ конечно сказать

намъ о томъ, какъ фактически оно осуществится, но она сообщитъ намъ правильное понятіе о томъ, въ чемъ долженъ состоять законъ истинно прогрессивнаго движенія человѣчества и тѣмъ предотвратитъ многія ложныя и одностороннія воззрѣнія на историческое движеніе. Она напр. укажетъ намъ, что ни матеріальное благосостояніе, ни усовершеніе однихъ формъ общежитія, ни цивилизація, понимаемая только какъ умственное развитіе, не могутъ быть истинною цѣлью человѣчества, но осуществленіе въ жизни идей правды и добра, въ приближеніи чрезъ то къ высочайшему Началу этихъ идеальныхъ совершенствъ, причемъ достиженіе вышеуказанныхъ цѣлей является не главнымъ, а только содѣйствующимъ для достиженія главной цѣли элементомъ. Признаніе-же этой истины устранитъ одностороннія построенія исторіи и дастъ основную идею, съ точки зрѣнія которой должны быть разсматриваемы, оцѣниваемы и объединяемы историческія событія.

Сообщивъ исторіи истинно научный характеръ чрезъ раціональное обоснованіе ея принциповъ, истинно научную полноту и всесторонность чрезъ болѣе глубокое проникновеніе въ начало, законъ и цѣль историческаго движенія, философія тѣмъ самымъ укажетъ и вѣрное *направленіе* историческимъ изслѣдованіямъ. Въ принципѣ исторія также, какъ и естествознаніе, отрекается отъ какихъ-бы то ни-было, тѣмъ болѣе отъ образовавшихся, подъ вліяніемъ философскихъ „предзанятыхъ идей", направленій; какъ наука фактическая, она часто тщеславится своимъ безпристрастіемъ и чисто объективнымъ характеромъ. Но на самомъ дѣлѣ, какъ и въ естествознаніи, этотъ принципъ въ ней далеко не осуществляется, да и не можетъ быть осуществленъ въ виду неискоренимой потребности нашего разума не только знать факты, какъ таковые, но и понять ихъ истинный смыслъ, значеніе и отношеніе къ рѣшенію другихъ важнѣйшихъ вопросовъ человѣческаго знанія и жизни,—потребность, которую въ сущности можемъ назвать потребностію философскаго знанія. Но какъ въ естествознаніи это мнимое и неосуществимое отреченіе отъ философіи на дѣлѣ, какъ мы видѣли, оканчивается тѣмъ, что въ изслѣдованіи природы получаетъ значеніе и пользуется сочувствіемъ односторонняя, матеріалистическая

философія, такъ и въ исторіи отчужденіе отъ философіи, въ видахъ мнимаго безпристрастія, кончается обыкновенно безотчетно-тенденціознымъ подборомъ и изложеніемъ фактовъ съ точки зрѣнія какой-либо односторонней теоріи или извѣстной политической, религіозной, соціальной партіи. И въ исторіи эта тенденціозность тѣмъ удобнѣе и легче, что, при безчисленномъ множествѣ и разнохарактерности фактовъ, вслѣдствіе свободы и индивидуализаціи человѣка, всегда возможна искусственная подборка ихъ для оправданія самыхъ противоположныхъ воззрѣній.

Предотвратить эту легкую возможность односторонняго употребленія, даже злоупотребленія историческаго матеріала можетъ не отреченіе отъ философіи, но, напротивъ, только руководство истинной философіи и правильныхъ философскихъ воззрѣній. Это руководство необходимо уже на низшей стадіи исторической науки, которую мы назвали эмпирическою и которой задача стоитъ въ простомъ установленіи историческихъ фактовъ въ ихъ достовѣрности. Но указаніе правилъ логической достовѣрности, а вмѣстѣ съ тѣмъ и правилъ исторической критики, всегда составляло одну изъ задачъ логики. Одно знаніе и соблюденіе этихъ правилъ часто можетъ гарантировать историческую науку отъ крайностей какъ излишняго довѣрія къ сомнительнымъ фактамъ, такъ и отъ особенно распространеннаго въ наше время недовѣрія (гиперкритика) къ фактамъ, не подходящимъ подъ извѣстное философское воззрѣніе, по которому предполагаемая невозможность какого-либо событія (наприм. выходящаго изъ ряда естественныхъ), считается достаточнымъ доказательствомъ его недѣйствительности, вопреки всѣмъ правиламъ исторической достовѣрности. Еще болѣе истинная философія необходима для правильнаго научнаго прагматизма, не дозволяя нашему уму останавливаться на однихъ внѣшнихъ эмпирическихъ причинахъ даннаго явленія или односторонне преувеличивать ихъ значеніе. Занимаясь изслѣдованіемъ высшей идеальной стороны бытія, она укажетъ истинное значеніе и силу идей и ихъ реальное, хотя и не указываемое эмпирически, вліяніе на ходъ исторической жизни, а этимъ самымъ наведетъ историка на мысль, что не въ однихъ только психологическихъ мотивахъ историческихъ дѣятелей и не въ одномъ сцѣпленіи историческихъ событій,

но въ господствѣ въ то или другое время извѣстныхъ идей нужно искать ключа къ объясненію многихъ историческихъ явленій, — таковы наприм. идеи религіозныя, нравственныя, правовыя, идеи патріотизма, долга и пр. Не говоримъ о само собою понятномъ значеніи философіи для правильнаго направленія высшей, философской исторіи. Такая исторія въ сущности возможна и понятна только при идеальномъ міросозерцаніи, которое въ эмпирической дѣйствительности, будетъ ли то дѣйствительность природы или исторіи, видитъ обнаруженіе высшаго идеальнаго закона и законосообразное стремленіе къ осуществленію извѣстной идеальной цѣли. Для матеріалистическаго міросозерцанія собственно не можетъ быть философіи исторіи, такъ какъ для него историческіе факты суть дѣйствія тѣхъ-же неизбѣжныхъ законовъ природы, какъ и явленія физическаго міра. Но для безсознательно дѣйствующихъ силъ и законовъ природы не можетъ быть ни прогресса, ни разумной цѣли, ибо понятіе цѣли, точно также какъ и понятіе совершенства, для матеріализма суть чисто субъективныя понятія, незаконно переносимыя на природу человѣческія воззрѣнія. Но иной смыслъ и значеніе получаютъ историческіе факты при освѣщеніи ихъ идеальнымъ свѣтомъ. Вмѣсто неразумнаго, ни къ чему не ведущаго, механически опредѣляемаго сцѣпленія фактовъ мы получаемъ законосообразно развивающееся во времени стройное цѣлое, указывающее на единую, все объединяющую и приводящую все въ гармонію высочайшую Причину. Какъ естествоиспытатель, при руководствѣ философіи, въ книгѣ природы уразумѣваетъ Творца и Его безконечную мудрость, такъ философія научаетъ и историка въ мертвыхъ памятникахъ исторіи узнавать вѣчноживущій Разумъ, который языкомъ фактовъ и событій открываетъ свою вѣчную мудрость, благость и правду. Какъ въ исторіи міра физическаго разумное міросозерцаніе видитъ не слѣпую игру механически дѣйствующихъ силъ и законовъ природы, но исполненіе предначертаннаго высшею мудростію плана, по которому законосообразное развитіе природы должно служить высшимъ духовнымъ интересамъ человѣческаго рода; такъ и въ исторіи міра нравственнаго оно укажетъ не случайное сцѣпленіе событій, но дѣйствіе божественнаго Провидѣнія, ведущаго человѣчество къ высшимъ цѣлямъ его бытія.

Міроправящій божественный Разумъ проникаетъ собою историческое движеніе и даетъ себя знать и чувствовать какъ нравственный міровой порядокъ, въ которомъ такъ умѣетъ сочетать свободу и необходимость, что даже самая противорѣчащая этому порядку свобода,—злая воля человѣка, должна содѣйствовать достиженію высшей міровой цѣли, которая состоитъ въ осуществленіи царства Божія на землѣ.

Опредѣляемое правильнымъ философскимъ міросозерцаніемъ направленіе исторіи даетъ надежное средство и къ правильной оцѣнкѣ историческихъ событій и ихъ дѣятелей. Такая оцѣнка, которая невольно возникаетъ у каждаго при мыслящемъ взглядѣ на нихъ, не есть, какъ иногда думаютъ, совершенно чуждый исторіи, привходящій, субъективный элементъ историческаго знанія. Мы видѣли, что даже при изученіи болѣе далекихъ отъ человѣка по существу предметовъ и явленій видимой природы, онъ не можетъ удержаться отъ того, чтобы не судить о нихъ и не оцѣнивать ихъ съ точки зрѣнія идей истины, добра, изящества, и мы нашли, что такая оцѣнка имѣетъ свое научное право во всестороннемъ изученіи природы не только самой въ себѣ, но и по отношенію ея къ человѣку. Тѣмъ болѣе такая оцѣнка должна имѣть мѣсто въ исторіи, содержаніе которой составляютъ факты и явленія, столь близкія къ жизненнымъ интересамъ человѣка. Въ этой оцѣнкѣ выражается преимущественно то практическое, жизненное значеніе исторіи, какъ примѣра и руководства для нашей отчасти личной, а особенно общественной дѣятельности, которое всегда признавали за нею лучшіе историки, называя ее учительницею народовъ. Но чтобы она могла быть такою учительницею, а не лжеучительницею, историку нужно имѣть высшій руководительный критерій для оцѣнки историческихъ событій и лицъ. А гдѣ онъ найдетъ этотъ критерій, какъ не въ идеяхъ правды и добра, раціональное разъясненіе которыхъ опять можетъ дать только философія? Безъ этого критерія, останавливая свое вниманіе на однихъ только фактахъ, мы легко можемъ признать временный успѣхъ, временный благопріятный исходъ извѣстнаго факта за мѣрило его достоинства, по пословицѣ: все то хорошо, что кончается хорошо, или, что̀ еще хуже,—оцѣнивать историческихъ дѣятелей и событія съ узкой и предзанятой точки зрѣнія какой-

либо теоріи или политической партіи. Невѣрующій напр. историкъ не въ состояніи будетъ оцѣнивать значеніе всѣхъ тѣхъ явленій и историческихъ дѣятелей, которые имѣли мѣсто и дѣйствовали въ области жизни религіозной. Истинно философскій взглядъ на историческое движеніе и цѣль его научитъ оцѣнить событія съ точки зрѣнія осуществленія этой цѣли, а историческихъ дѣятелей, кромѣ того, и съ точки зрѣнія правды и нравственности. Его не обманетъ временная сила и кажущійся успѣхъ неправды и зла. Это кажущееся несоотвѣтствіе идеямъ правды и истиннаго прогресса заставитъ его ближе войти въ оцѣнку ихъ дѣйствительнаго историческаго значенія и убѣдитъ, что все истинно прочное и содѣйствующее высшимъ цѣлямъ человѣческаго бытія достигается не эгоистическими, а идеальными побужденіями, что зло, если и получаетъ по волѣ Промысла историческое значеніе, то не зиждительное, а разрушительное и отрицательное, разлагающее и уничтожающее то, что отжило свое время и оказалось недостойнымъ историческаго существованія. Оцѣнивая событія и лица съ высшей, идеальной точки зрѣнія, исторія сдѣлается истинною учительницею человѣка, не въ томъ узко практическомъ смыслѣ, чтобы въ прошедшемъ указывать образцы и примѣры для подражанія (хотя и въ этомъ значеніи ей отказать нельзя), но въ томъ, чтобы указаніемъ на окончательное торжество въ историческомъ ходѣ событій идей правды и добра надъ силою зла подкрѣпить нашу вѣру въ божественное міроправящее Провидѣніе, чтобы въ историческихъ дѣятеляхъ и событіяхъ научить насъ цѣнить не случайный успѣхъ и внѣшнее величіе, но истинное человѣческое достоинство и истинно благотворные результаты, хотя бы они и закрывались на первый взглядъ декоративною стороною внѣшнихъ событій.

2. Хотя историческія науки, по общей связи науки съ жизнію, и могутъ имѣть практическое приложеніе, предлагая образцы для общественной и частной дѣятельности, но вообще носятъ болѣе теоретическій характеръ, опредѣляясь въ своемъ ходѣ преимущественно идеею истины. Болѣе практическое значеніе и болѣе обширный кругъ практическаго примѣненія имѣетъ другой классъ наукъ, общимъ началомъ которыхъ служитъ, какъ и для исторіи, духъ человѣческій въ его раз-

нообразныхъ проявленіяхъ. Сюда относятся науки юридическія, соціально-государственныя и камеральныя. Такъ какъ направленіе и цѣль многихъ изъ входящихъ сюда наукъ опредѣляется практическою дѣятельностью человѣка и законами ея, данными въ опытѣ, то, конечно, не всѣ онѣ одинаково имѣютъ отношеніе къ философіи и нуждаются въ ней для обоснованія своихъ принциповъ и для расширенія и углубленія своего содержанія; но нѣтъ почти ни одной изъ нихъ, для которой не было бы полезно, пріобрѣтаемое при помощи философіи, общее философское направленіе, какъ средство для предотвращенія одностороннихъ направленій и воззрѣній и для указанія высшей цѣли практической дѣятельности, опредѣляемой этими науками.

Ближайшее отношеніе къ философіи имѣютъ, конечно, науки юридическія. Признаніе такого отношенія и его важности для научной постановки спеціальныхъ юридическихъ наукъ давно сознано этими науками и выразилось въ общепризнанномъ научномъ значеніи философіи права. Дѣйствительно, основной принципъ правовѣдѣнія заключается въ философіи, такъ какъ оно, чтобы быть основаннымъ не на предположеніи, а на раціонально обоснованномъ наукою понятіи, должно изслѣдовать и установить общее начало и общій источникъ всякаго права и отсюда вывести какъ естественное, такъ и историческое право. Этимъ общимъ источникомъ всякаго права можетъ быть только идея абсолютной (или что тоже—божественной) правды, которая одинаково открывается какъ въ фактахъ разума, такъ и въ фактахъ исторіи. Поэтому, ни правильно понятое естественное право не можетъ противорѣчить историческому праву, ни это послѣднее, будучи понимаемо въ его основѣ,—первому, такъ какъ оба они служатъ идеальнымъ и реальнымъ откровеніемъ одной вѣчной идеи правды. Естественное право есть фактъ практическаго разума, который для людей, въ ихъ отношеніяхъ сосуществованія, ищетъ всеобще обязательной нормы для внѣшней дѣятельности съ требованіемъ, чтобы каждый ограничилъ свою индивидуальную свободу настолько, чтобы вмѣстѣ съ его свободою могла существовать и свобода всѣхъ другихъ. Такъ какъ этотъ фактъ представляетъ нѣчто противоположное физическому порядку, гдѣ господствуетъ законъ естественной

необходимости, и низшему психологическому порядку, гдѣ господствуетъ произволъ и желаніе отстоять свою индивидуальность, то, очевидно, что законность и общеобязательность права не могутъ быть обоснованы эмпирически, но онѣ должны имѣть свое начало въ высшей, идеальной натурѣ человѣка, какъ норма его дѣятельности. Отсюда видно, что только философія можетъ объяснить истинное начало и происхожденіе права, какъ факта и проявленія разумной природы человѣка. Точно также только она можетъ дать и болѣе глубокое обоснованіе и историческому праву и показать внутреннюю связь его съ естественнымъ, потому что историческое право въ сущности есть не что иное, какъ примѣненное къ даннымъ въ опытѣ потребностямъ соціальной жизни человѣка тоже естественное право. Какъ идеальное (естественное), такъ и положительное (историческое) право, оба сходятся въ высшемъ единствѣ абсолютной или божественной правды, идея которой составляетъ принадлежность человѣческаго разума. На это высшее единство ихъ указываетъ и Платонъ, когда говоритъ, что право и законъ происходятъ отъ Бога; на этотъ источникъ указываетъ и преданіе всѣхъ народовъ, производящее первые основные законы общежитія изъ божественнаго вдохновенія и установленія, и самое тѣсное единеніе, въ которомъ первоначально находились законодательство и религія. Съ этой философской точки зрѣнія ясно, что право имѣетъ болѣе высокое и благородное происхожденіе, чѣмъ страхъ или пользу, въ чемъ обыкновенное Эпикурейское воззрѣніе на жизнь думаетъ видѣть ихъ единственное начало; что право точно такъ же, какъ наука, искусство, добродѣтель, религія и вмѣстѣ съ ними проистекаетъ изъ самой глубины человѣческаго духа, изъ сознанія достоинства разумной человѣческой природы и ея соціальнаго назначенія *).

Правильное философское пониманіе сущности права и взаимнаго отношенія права естественнаго и историческаго не только сообщитъ твердое научное основаніе наукамъ юридическимъ, но и дастъ руководственное начало для практи-

---

*) Greit u. Ulber, Einl. in d. Philosophie, p. 100. Подробнѣе объ отношеніи правовѣдѣнія къ философіи, частнѣе, къ ѳикѣ см. A. Lasson: System d. Rechtsphilosophie. 1882. 2—8.

ческаго примѣненія юридическихъ понятій въ жизни общественной. Будучи наукою идей, пріучая умъ человѣка не останавливаться на одной только видимости и внѣшнемъ фактѣ, всегда отыскивая смыслъ и разумъ вещей, философія вмѣстѣ съ тѣмъ пріучитъ и юриста въ своей практической дѣятельности болѣе обращать вниманіе на смыслъ и духъ закона, чѣмъ на его мертвую букву, безусловное господство которой производитъ иногда то явленіе, что summum jus бываетъ часто summa injuria, — явленіе, которое могло-бы показаться крайне удивительнымъ, если-бы мы не знали, что письмо убиваетъ, а духъ животворитъ. Но, съ другой стороны, философія, устанавливая истинное понятіе о правѣ, не допуститъ и другой крайности — подъ предлогомъ предпочтенія буквѣ закона его духа вносить тенденціозный характеръ въ примѣненіе законовъ подъ вліяніемъ ложныхъ философскихъ теорій. Такова напр. матеріалистическая теорія, отрицающая свободу воли и защищающая детерминизмъ человѣческихъ дѣйствій, вліяніе которой столь замѣтно въ современномъ расширеніи понятія о невмѣняемости и въ оправданіи преступныхъ дѣйствій силою внѣшнихъ обстоятельствъ, — теорія, которая, если бы была проведена послѣдовательно, разрушала-бы самое основаніе юридическихъ наукъ, которыя могутъ имѣть дѣйствительное, а не фиктивное значеніе только при истинномъ понятіи о свободѣ.

Какъ идея права служитъ основоположеніемъ наукъ юридическихъ, такъ точно идеи общества и государства служатъ принципами наукъ, занимающихся изслѣдованіемъ законовъ и формъ жизни соціальной и государственной. Какъ въ наукахъ юридическихъ, такъ и здѣсь эти принципы не могутъ быть выведены изъ однихъ только фактовъ внѣшняго и историческаго опыта, но должны быть основаны на началахъ философскихъ. Опытъ говоритъ только о томъ, что есть и что было, но не говоритъ о томъ, что должно быть необходимо и всегда. Чтобы соціальныя и государственныя науки, поэтому, были не простымъ только историческимъ и фактическимъ изложеніемъ данныхъ общественныхъ формъ, но науками, основанными на твердыхъ началахъ, онѣ должны искать въ сущности человѣческой природы, въ назначеніи человѣка и въ его нравственной задачѣ основныхъ понятій о семействѣ,

обществѣ, государствѣ, о нормальныхъ цѣляхъ и законахъ ихъ развитія. Только философія, а не внѣшній опытъ, укажетъ намъ, что семейство, и по своему существу, и по происхожденію, и по нравственной цѣли, есть нѣчто гораздо высшее, чѣмъ простое сожительство, основанное на физіологическомъ родствѣ, — аналогіи чему мы найдемъ и въ животномъ мірѣ. Только философія можетъ указать истинное начало общественной жизни въ разумно-соціальной природѣ человѣка, въ нравственномъ характерѣ ея, а не въ эгоистическомъ сознательномъ или безсознательномъ соединеніи людей для лучшаго достиженія внѣшнихъ, утилитарныхъ цѣлей. Только философія, исходя изъ понятія о назначеніи человѣка, можетъ рѣшить, что такое государство само по себѣ и по своей идеѣ, какъ оно произошло, въ чемъ его высшая цѣль и какія, поэтому, могутъ быть правильныя средства къ наилучшему ея осуществленію.

Вѣрное понятіе о правѣ, обществѣ, государствѣ не останется безъ благотворнаго, хотя и косвеннаго, вліянія и на тѣ науки, главный предметъ которыхъ — изученіе законовъ и указаніе наилучшей организаціи частной дѣятельности человѣка для достиженія цѣлей его матеріальнаго благосостоянія— науки камеральныя, напр. политическая экономія, сельско-хозяйственныя, промышленныя науки и пр. Это вліяніе скажется главнымъ образомъ въ томъ, что философія, установивъ правильное понятіе о высшей цѣли и назначеніи человѣка, объ отношеніи къ этой цѣли общества и государства, укажетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и степень значенія для достиженія ея и матеріальнаго благосостоянія. Она пріучитъ мысль, при обсужденіи способовъ этого благосостоянія, всегда имѣть въ виду эту главную и высшую цѣль и подчинять постоянному контролю ея обсужденіе чисто экономическихъ теорій и направленіе практическихъ мѣръ къ ихъ осуществленію. Это предотвратитъ опасность односторонняго эмпирическаго и чисто утилитарнаго направленія наукъ, имѣющихъ въ виду внѣшнее благосостояніе человѣка, причемъ легко возможно не только столкновеніе низшихъ матеріальныхъ интересовъ съ высшими, духовными, но и незаконное иногда пожертвованіе послѣдними для достиженія исключительно внѣшняго благосостоянія.

Установленіе, подъ руководствомъ истинной философіи, основныхъ принциповъ наукъ соціально-государственныхъ и тѣсно связанныхъ съ ними экономическихъ тѣмъ важнѣе и необходимѣе, чѣмъ усиленнѣе въ наше время повсюду выражается стремленіе къ улучшенію соціальнаго и экономическаго строя и чѣмъ болѣе въ ходѣ этихъ улучшеній принимаютъ участіе одностороннія, чисто теоретическія воззрѣнія. „Наше время“, по справедливому замѣчанію Гизо, „представляетъ довольно странное явленіе. Тогда какъ наука болѣе и болѣе пристращается къ опыту и убѣждается, что началомъ познанія должны служить опытныя данныя, что никакая общая идея не можетъ имѣть значенія, если она не оправдывается фактами, — въ жизни общественной высказывается направленіе противоположное; здѣсь господствуетъ владычество идей, общихъ началъ, теорій, убѣжденій. Столѣтіе назадъ было совершенно иначе: въ наукѣ факты были худо изучаемы и мало уважаемы, умствованіе и воображеніе тамъ были на просторѣ и носились въ морѣ гипотезъ; въ жизни общественной, напротивъ, традиція, порядокъ, установленный вѣками, факты были всемогущи; напрасно разсудокъ во имя общихъ идей сталъ-бы возставать противъ существующаго положенія дѣлъ“.

„Какъ ни опасно такое направленіе, если оно вдается въ крайности, но въ существѣ своемъ оно истинно. Оно вытекаетъ изъ положенія человѣка въ мірѣ. Здѣсь онъ и зритель и дѣйствователь. Человѣкъ застаетъ въ мірѣ физическомъ все устроеннымъ прежде него; въ немъ онъ ничего не творитъ и не изобрѣтаетъ. Итакъ онъ долженъ принимать его и изучать какъ фактъ, ибо онъ существуетъ внѣ насъ, независимо отъ насъ. Другое дѣло, когда мы являемся дѣйствователями, творцами въ мірѣ нами самими созданномъ, мірѣ общественномъ. Здѣсь подъ вліяніемъ высшихъ идей мы призваны дѣйствовать на этотъ міръ и дѣйствовать разумомъ“.

Но если, такимъ образомъ, разумъ по праву является дѣйствующимъ началомъ въ жизни общественной и если это право въ наше время съ особенною настойчивостію старается заявить о себѣ независимо отъ фактовъ, созданныхъ историческимъ прошедшимъ, то тѣмъ настоятельнѣе необходимость правильнаго образованія разума тою наукою, которая по

преимуществу и не безъ основанія называетъ себя, въ противоположность эмпиріи, наукою разума, философіею. И если въ наше время дѣйствительно замѣчается увлеченіе односторонними теоріями съ неуваженіемъ къ законнымъ правамъ историческаго опыта и традиціи, то исправленія этого недостатка можно ожидать только отъ здравой философской теоріи, которая должна служить вѣрнымъ компасомъ среди разнообразія мнимо раціональныхъ теорій общественной жизни и благоустройства, — теорій, мнимая раціональность которыхъ заключается единственно въ отрицаніи исторически сложившагося строя общественной жизни. Истинная философія покажетъ намъ, что въ глубинѣ духа человѣческаго заключаются вѣчныя и необходимыя идеи, составляющія существенную принадлежность его высшей, разумной природы, которая должна служить неизмѣннымъ руководящимъ началомъ всѣхъ возможныхъ измѣненій и улучшеній общественнаго быта. Она покажетъ намъ, что религія, семья, право, нравственность, государственная власть, собственность составляютъ необходимое выраженіе этихъ идей и что, отрицая эти понятія или поставляя выше ихъ идею матеріальнаго довольства, мы идемъ вопреки своей природѣ и своему назначенію. Философія покажетъ намъ, что эти идеи, какъ необходимая и существенная принадлежность человѣческой природы, всегда должны находить свое осуществленіе въ исторической жизни человѣка; что какъ вся исторія человѣчества не есть сцѣпленіе случайныхъ событій, но законосообразный процессъ развитія подъ высшимъ руководительствомъ Промысла, такъ и историческія формы, въ которыхъ сложились религіозныя, нравственныя, юридическія, соціальныя понятія человѣка, не есть произведеніе причинъ случайныхъ, напр. неразвитости его, злоупотребленій, предразсудковъ и т. п., но выраженіе необходимыхъ требованій историческаго разума, къ которымъ мы не вправѣ относиться съ легкомысленнымъ пренебреженіемъ. Она покажетъ намъ также, что историческая жизнь и ея развитіе не совершается отрывочно и скачками, но путемъ логическаго, законосообразнаго развитія, что настоящее имѣетъ свои корни въ прошедшемъ и не можетъ быть насильственно оторвано отъ него безъ вреда для цѣлаго общественнаго организма. А все это пріучитъ насъ смотрѣть на исторически сложив-

шіяся формы религіознаго, государственнаго, общественнаго быта съ тѣмъ уваженіемъ, какого онѣ заслуживаютъ, какъ выраженія разумной природы человѣка, а на частныя измѣненія и улучшенія этихъ формъ, въ силу закона усовершаемости, свойственнаго человѣческой природѣ, не какъ на отрицаніе ихъ или на радикальное измѣненіе, но какъ на послѣдовательное развитіе заключающагося въ нихъ вѣковѣчнаго и разумнаго содержанія, которое само собою отразится и въ постепенномъ измѣненіи ихъ внѣшней исторической оболочки, безъ всякаго болѣзненнаго потрясенія и ломки.

3. Глубочайшее основаніе историческихъ и соціально-юридическихъ наукъ, изъ которыхъ первыя носятъ по преимуществу теоретическій характеръ, послѣднія имѣютъ ближайшее отношеніе къ практической дѣятельности человѣка, составляютъ, какъ мы видѣли, идеи истины и добра, что̀ поставляетъ ихъ въ тѣсную связь съ философіею, какъ наукою идей, которая должна дать твердые принципы и вѣрное направленіе этимъ наукамъ. Третья основная идея человѣческаго духа — идея красоты или изящнаго, въ своемъ осуществленіи въ области чувства и фантазіи, создаетъ новый міръ искусства и наукъ, имѣющихъ въ виду уразумѣть законы и начертать нормы художественной дѣятельности человѣка. Но если дѣйствительно созданія искусства не суть произведенія произвольной игры фантазіи, если, не смотря на безконечное разнообразіе своихъ формъ, они имѣютъ смыслъ, значеніе, служатъ выраженіемъ одной изъ идеальныхъ сторонъ нашей природы, то тѣмъ самымъ уже указываютъ, какъ и перваго рода науки, на ближайшее отношеніе свое къ философіи. Ясное сознаніе и признаніе необходимости такого отношенія и создало науку объ изящномъ — эстетику, которая издавна включалась въ составъ наукъ философскихъ.

Въ наше время преобладанія чисто фактическихъ и эмпирическихъ знаній, эстетика, какъ извѣстно, не пользуется особеннымъ почетомъ. Одни вооружаются преимущественно противъ философскаго характера этой науки, другіе — противъ практическаго значенія и пользы ея въ дѣлѣ искусства.

Что историческія, даже археологическія изслѣдованія памятниковъ искусства и словесныхъ произведеній, изученіе

внѣшнихъ условій ихъ появленія и біографіи важнѣйшихъ дѣятелей въ этой области имѣютъ важное значеніе для науки, это несомнѣнно. Но какъ въ другихъ областяхъ знанія, такъ и здѣсь неизбѣжно возникаетъ вопросъ: рѣшаютъ-ли эти фактическія и эмпирическія изслѣдованія всѣ вопросы, касающіеся искусства? Но какъ тамъ, такъ и здѣсь, мы должны отвѣчать на этотъ вопросъ отрицательно. Основнымъ предположеніемъ всѣхъ этихъ изслѣдованій служитъ понятіе изящнаго или прекраснаго; это понятіе, съ одной стороны, опредѣляетъ самое содержаніе подобныхъ изслѣдованій и отграничиваетъ ихъ отъ области другихъ наукъ, съ другой, оно даетъ критерій для сравнительной оцѣнки произведеній искусства и литературы. Только подъ вліяніемъ этого понятія мы можемъ отвѣтить на вопросы: какія именно словесныя произведенія принадлежатъ къ области изящной литературы, какія—къ области науки и какія не имѣютъ ни того, ни другаго значенія; почему мы называемъ одни произведенія художественными, другія нѣтъ и устанавливаемъ градаціи достоинствъ между ними? Но чтобы отвѣты на эти вопросы имѣли общеобязательное значеніе, чтобы наука о художественныхъ и литературныхъ произведеніяхъ была истинною наукою, а не выраженіемъ субъективныхъ мнѣній, она, какъ и другія науки, должна исходить не изъ предположеній или субъективныхъ убѣжденій и понятій, но изъ началъ твердо обоснованныхъ при помощи научнаго анализа ихъ. Но можетъ-ли открыть намъ такія научныя начала одно чисто эмпирическое познаніе и изученіе произведеній искусства?..

Не говоримъ о томъ, что самая большая часть современныхъ историческихъ, филологическихъ, біографическихъ, археологическихъ изслѣдованій, касающихся словесныхъ и художественныхъ произведеній, представляя массу цѣннаго фактическаго матеріала, имѣетъ очень отдаленное, чтобы не сказать болѣе, — никакого, отношеніе къ уразумѣнію собственнаго, внутренняго смысла этихъ произведеній, какъ эстетическихъ, и для оцѣнки ихъ именно съ этой точки зрѣнія, и носитъ поэтому характеръ историческаго, а не эстетическаго матеріала. Если мы, имѣя въ виду, какъ и слѣдуетъ, внутреннюю и эстетическую сторону художественныхъ произведеній, обратимся къ простому, эмпирическому изученію ихъ, мо-

жемъ-ли мы, слѣдуя однимъ этимъ путемъ, достигнуть полнаго разъясненія этой стороны и уразумѣнія законовъ развитія изящнаго? Произведенія, которыя въ разные вѣка, у различныхъ народовъ, лицъ удовлетворяли эстетической потребности человѣка, чрезвычайно разнообразны, часто противоположны. То, что одному народу, одно время, казалось прекраснымъ и изящнымъ, другому представлялось не только лишеннымъ всякаго эстетическаго достоинства, но даже безобразнымъ. Не говоримъ о различіи вкусовъ и направленій, измѣнчивыхъ съ теченіемъ времени, даже у народовъ цивилизованныхъ и въ высшихъ культурныхъ слояхъ. Стоя на почвѣ фактовъ и однихъ только фактовъ, какое мы имѣемъ право произносить свое сужденіе объ этихъ разнообразныхъ произведеніяхъ творческой фантазіи, называть одни изъ нихъ прекрасными, другія—безобразными? Эмпирически всѣ они равноправны, какъ скоро удовлетворили нашему чувству, вызвали въ немъ извѣстнаго рода пріятное ощущеніе. Какъ объ истинѣ выражались софисты: „подлинной истины нѣтъ; истинно то, что каждому кажется истиннымъ", — такъ и объ изящномъ мы должны будемъ сказать: прекрасно то, что каждому кажется прекраснымъ, что̀ кому нравится. Если-же подобное воззрѣніе разрушило-бы все значеніе наукъ, разсуждающихъ объ изящномъ, обратило-бы всѣ изслѣдованія, сюда относящіяся, въ праздную потерю времени и труда на изученіе предметовъ, не имѣющихъ никакого объективнаго значенія и цѣнности, то очевидно, въ нашемъ умѣ, независимо отъ фактовъ, существуетъ идея изящнаго или норма, по которой мы понимаемъ и оцѣниваемъ достоинство данныхъ на опытѣ изящныхъ произведеній, которая ихъ объединяетъ, и большая или меньшая близость ихъ къ которой опредѣляетъ ихъ относительное значеніе. Такая идея дѣйствительно всегда предносится уму каждаго изслѣдователя въ области искусства, точно также какъ она предносится и уму самого художника или поэта, но предносится безотчетно, какъ его личный вкусъ и тактъ, какъ его личное мнѣніе. Сужденія, основанныя на этой идеѣ, конечно, могутъ быть правильными, но чтобы онѣ были не личными мнѣніями или мнѣніями современнаго большинства, но истинно научными сужденіями, необходимо, чтобы самая эта идея, независимо отъ эмпирическаго ея обнаруженія, была изслѣдо-

вана въ ея существѣ и въ ея отношеніи и связи съ другими основными идеями человѣческаго духа. А это необходимо требуетъ философской постановки науки объ изящномъ, такъ какъ только философія можетъ указать независимую отъ частныхъ и случайныхъ проявленій идею изящнаго, указать истинную сущность ея, а отсюда, при помощи, конечно, историческаго изученія художественныхъ произведеній, вывести неизмѣнныя, общеобязательныя условія, законы и формы искусства.

Установивъ основной принципъ изслѣдованія произведеній искусства и чрезъ то сообщивъ истинно-научную основательность наукамъ, занимающимся ихъ изученіемъ, философія, какъ и въ другихъ областяхъ знанія, будетъ содѣйствовать и внутреннему расширенію ихъ содержанія, полнотѣ научнаго ихъ изслѣдованія. Мы не станемъ входить здѣсь въ анализъ каждаго изящнаго искусства съ цѣлію показать, что каждое изъ нихъ, кромѣ общаго основоположенія — идеи изящнаго, имѣетъ свою, собственно ему свойственную, идеальную, философскую сторону и вызываетъ вопросы, которые не могутъ быть рѣшены эмпирически, безъ помощи философіи. Остановимся на одномъ изъ нихъ, — словесномъ искусствѣ, и въ немъ — на одной только внѣшней сторонѣ его, на самомъ органѣ или средствѣ, которое служитъ для выраженія разнообразнаго содержанія этого искусства. Мы разумѣемъ человѣческое *слово*. Не смотря на громадные успѣхи, которыми можетъ похвалиться въ послѣднее время лингвистика, а особенно сравнительное языкознаніе, можемъ-ли мы сказать, что, оставаясь на чисто фактической почвѣ, мы въ состояніи рѣшить всѣ и при томъ принципіальные вопросы, касающіеся человѣческаго языка и разъяснить вполнѣ этотъ столь важный феноменъ психической жизни, происхожденіе котораго, по справедливому замѣчанію Гердера, есть величайшее чудо земнаго творенія послѣ происхожденія живыхъ органическихъ существъ? Какимъ образомъ впечатлѣнія нашихъ чувствъ, преимущественно зрѣнія, мы можемъ воплощать и выражать въ совершенно, повидимому, отличныхъ отъ нихъ звукахъ голоса, и какимъ образомъ эти звуки могутъ передавать другимъ, возбуждать и выражать не только впечатлѣнія чувствъ, но и абстрактныя понятія и мысли? Вибрація голосовыхъ зву-

ковъ, черты, начертанныя рукою на бумагѣ, становятся образомъ міра, типомъ нашихъ мыслей и чувствованій, способнымъ возбуждать и собственныя наши мысли и передавать ихъ другимъ. Какъ объяснить то, что при помощи немногихъ звуковъ и ихъ разнообразнаго сочетанія мы можемъ представить себѣ и передать другимъ все, что находится въ насъ, внѣ насъ и выше насъ, что постоянно движется, исчезаетъ, живетъ? Откуда вибрирующій воздухъ или мертвая буква, начертанная нашею рукою на бумагѣ, получаетъ силу нисходить въ глубину духа и тамъ вызывать то тихія движенія сердца, то бурю страстей, то возвышать его до божественнаго, то унижать до животнаго? Какъ объяснить значеніе слова для нашего собственнаго, внутренняго развитія, ибо мы видѣли, что для нашего разума почти не существуютъ тѣ идеи и понятія, для которыхъ мы не находимъ выраженія въ словѣ, и самое сильное и живое созерцаніе ума остается темнымъ и смутнымъ чувствомъ, пока душа не фиксируетъ его въ словѣ? Всѣ эти и подобные вопросы для эмпирической филологіи — неразрѣшимая загадка; только философія, путемъ изученія разумной человѣческой природы и отношеній ея къ міру физическому и сверхчувственному, можетъ надѣяться на разрѣшеніе этой загадки и указать связь, существенно соединяющую слово съ разумомъ.

И многія животныя имѣютъ голосъ, но не могутъ выражать имъ мыслей и понятій; только человѣкъ имѣетъ способность рѣчи, т. е. способность въ членораздѣльныхъ звукахъ и ихъ законосообразныхъ сочетаніяхъ выражать мысли и чувства. Отсюда видно, что способность рѣчи самымъ тѣснымъ образомъ соединена съ способностію мышленія — разумомъ, и только потому, что человѣкъ обладаетъ разумомъ, онъ въ состояніи создать въ языкѣ правильную систему членораздѣльныхъ звуковъ, какъ отображеніе своей внутренней системы мыслей и понятій. Отсюда видно, что природа языка можетъ быть понята только изъ природы разума; тотъ и другой взаимно себя предполагаютъ и условливаютъ и на это соотношеніе указалъ еще Платонъ, говоря (въ Тэететѣ), что мышленіе есть внутренній разговоръ души самой съ собою, а слово—внѣшнее отображеніе мысли.

Установленіемъ твердаго принципа научнаго знанія въ обла-

сти искусства, расширеніемъ его границъ и углубленіемъ содержанія не ограничивается значеніе философіи въ этой области. По общей тѣсной связи науки съ жизнію, мы имѣемъ право предположить a priori, что такой или иной характеръ теоріи искусства долженъ необходимо отразиться въ практическомъ осуществленіи эстетическаго идеала въ искусствѣ и литературѣ и сообщить имъ извѣстное направленіе. Правда, противъ такого вліянія или „вмѣшательства“ философіи — эстетики въ живое дѣло искусства сильно и, повидимому, не безъ основанія возстаютъ защитники полной его свободы и самостоятельности. Къ чему, говорятъ, здѣсь философія? Геній и самая способность наслаждаться произведеніями искусства и ихъ оцѣнивать врождены намъ и не могутъ быть даны никакимъ наученіемъ, никакою теоріею. Прежде чѣмъ явился Аристотель съ своею піитикою и риторикою, какъ судья и теоретикъ искусства, давно существовали Гомеръ, Пиндаръ, Софоклъ, Аристофанъ и другіе поэты и ихъ пѣсни и стихи жили въ устахъ одаренныхъ художественнымъ смысломъ Грековъ. Время высшаго цвѣта изящныхъ искусствъ уже прошло, когда начала образовываться теорія искусства, и она не была въ состояніи ни оживить его, ни даже исправить испорченность художественнаго вкуса.

Что изящныя произведенія существовали прежде, чѣмъ явилась философія искусства, это, конечно, также вѣрно, какъ и то, что существовало звѣздное небо прежде, чѣмъ явилась астрономія, общественныя и юридическія отношенія прежде, чѣмъ явилась философія права, добрые нравы прежде, чѣмъ ѳика. Но, очевидно, также мало и по тѣмъ-же основаніямъ можетъ говорить противъ значенія и вліянія теоріи искусства, какъ и противъ значенія другихъ наукъ, то обстоятельство, что всѣ онѣ явились долго спустя послѣ фактическаго существованія ихъ содержанія. Какъ астрономія, науки соціальныя, юридическія, нравственныя, какъ скоро онѣ явились и достигли извѣстной степени развитія, имѣютъ несомнѣнное обратное вліяніе на практическое приложеніе своихъ понятій, такъ и эстетика, и вообще теорія словесности и искусства. Конечно, это вліяніе не въ томъ состоитъ и должно состоять, чтобъ учить человѣка создавать художественныя произведенія. Философія не имѣетъ притязанія посредствомъ эстетики образовать

поэта или художника; для этого прежде всего нуженъ независимый отъ науки талантъ или геній. Но она можетъ содѣйствовать развитію существующаго и даннаго природою таланта путемъ общаго эстетическаго образованія его творческой способности. Мысль, будто для художественнаго творчества нуженъ одинъ только талантъ и такъ называемое вдохновеніе, есть не болѣе, какъ предразсудокъ. Какъ въ области науки, такъ и въ области искусства таланту и вдохновенію принадлежитъ многое, но не все. Въ средѣ дикарей, не смотря на природные таланты многихъ изъ нихъ, также не можетъ возникнуть Шекспира или Шиллера, какъ Ньютона или Коперника, Платона или Канта. Только на почвѣ широкаго умственнаго развитія и усвоенія всего научнаго міросозерцанія даннаго времени можетъ развиться и принести плодъ врожденный талантъ, даже геній. И мы знаемъ, что всѣ великіе поэты, также какъ и ученые, были высоко и широко образованными людьми своего времени, достигнувшими высокаго интеллектуальнаго уровня своего вѣка, если не путемъ школы и теоріи, то путемъ собственнаго саморазвитія и опыта жизни. Но если это такъ, если для развитія литературнаго таланта и художественнаго чувства нужно значительное умственное образованіе, то этимъ самымъ уже обезпечивается законное вліяніе философіи искусства въ дѣлѣ практическаго осуществленія его. Ибо помимо общаго научнаго образованія, здѣсь, конечно, особенное значеніе должна имѣть та именно сторона его, которою оно ближе соприкасается съ предметомъ спеціальныхъ занятій дѣятеля на полѣ искусства. Философія искусства не только уяснитъ для литератора-художника ту идею изящнаго, которою онъ безотчетно и инстинктивно руководствуется въ своей дѣятельности, но и предохранитъ его отъ увлеченія невсегда эстетическимъ вкусомъ большинства. Сверхъ того, она окажетъ ему несомнѣнную помощь и при изученіи художественныхъ образцовъ, что̀ не менѣе общаго теоретическаго образованія необходимо для развитія природнаго художественнаго таланта, потому что только эстетика можетъ дать истинную норму для сравнительной оцѣнки изящныхъ произведеній и для отличенія въ нихъ вѣчнаго и истинно-художественнаго отъ случайнаго наслоенія временныхъ, мѣстныхъ и личныхъ элементовъ, имѣющихъ лишь историческое и преходящее значеніе.

Но несравненно больше, чѣмъ на художественное образованіе дѣятелей искусства, философія можетъ имѣть вліяніе на его развитіе, распространеніе не только правильныхъ эстетическихъ идей, но вообще здраваго философскаго міросозерцанія въ обществѣ чрезъ поднятіе уваженія къ искусству вообще, чрезъ устраненіе одностороннихъ воззрѣній на него, ведущихъ къ общему пониженію уровня эстетическаго чувства и косвенно содѣйствующихъ упадку литературы и искусства. Только истинная философія, признающая самостоятельное значеніе и неэмпирическое происхожденіе идей и высшее, вслѣдствіе этого, ихъ нравственное и социальное значеніе, можетъ обезпечить за изящными искусствами ихъ мѣсто среди высшихъ стремленій и обнаруженій человѣческаго духа. Только она можетъ указать связь идеи изящнаго съ другими высшими идеями человѣческаго духа и съ тою высочайшею идеею абсолютнаго, въ которой объединяются всѣ прочія идеи и которая сообщаетъ имъ характеръ идеальной истины и достовѣрности, а отсюда объяснить и оправдать то громадное значеніе, которое искусство имѣло и должно имѣть для образованія не только отдѣльныхъ лицъ, но и народовъ. Оторванное отъ этой живой связи съ высшими стремленіями нашего духа, враждебное религіи, чуждое нравственныхъ началъ, искусство зачахнетъ и завянетъ какъ растеніе, оторванное отъ своей естественной почвы. И дѣйствительно, мы видимъ на опытѣ, что упадокъ въ обществѣ раціональной философіи, распространеніе матеріалистическихъ воззрѣній въ теоріи, а въ жизни матеріалистическаго утилитаризма, всегда было гибельно для процвѣтанія искусства. Матеріализмъ до сихъ поръ не создалъ никакой научной теоріи искусства, не произвелъ ничего прочнаго и истинно великаго въ области поэзіи. Этого мало; онъ неизбѣжно долженъ привести къ полному упадку изящной литературы и искусства, потому что отвергаетъ высшее значеніе идей, его одушевляющихъ, и назначеніе его видитъ только въ сообщеніи внѣшней пріятной формы выраженія для чисто эмпирическаго содержанія, которое одно для него имѣетъ истину и цѣнность. Отсюда литература и искусство получаютъ грубо - реалистическій характеръ такъ называемаго подражанія природѣ, значительно съуживающій область искусства и лишающій его высшаго

идеальнаго элемента, который одинъ дѣлаетъ искусство не пріятнымъ только занятіемъ и развлеченіемъ, но могучею силою, служащею высшимъ цѣлямъ человѣческаго духа. Но можетъ быть шагъ еще дальше по пути пониженія уровня искусства подъ вліяніемъ идей ложной философіи. Это тогда, когда подъ вліяніемъ грубо матеріалистическаго воззрѣнія, что только внѣшнее, осязательно полезное имѣетъ для человѣка истинную реальность и значеніе, теряется даже сознаніе безотносительнаго достоинства изящной формы, когда искусство становится безразличною для внутренняго содержанія оболочкою, имѣетъ привлекательность и цѣнность только для мало развитыхъ людей. При такомъ въ сущности пренебрежительномъ взглядѣ на искусство, оно легко и часто сознательно обращается въ средство прельщенія умовъ, въ орудіе для распространенія, при помощи его чуждыхъ ему превратныхъ теорій и убѣжденій. Литература и искусство, теряя всякое самостоятельное образовательное значеніе, получаютъ тенденціозный характеръ, окончательно ихъ губящій и обращающій въ унизительное рабство служенія чуждымъ имъ цѣлямъ. Предотвратить такое искаженіе искусства, возвратить ему свойственное ему высокое и самостоятельное положеніе и должно быть одною изъ задачъ не только философіи искусства, но и вообще истинной философіи, которая, возвышаясь надъ внѣшнею эмпирическою дѣйствительностію, занимаясь идеальною стороною бытія, тѣмъ самымъ и въ области искусства покажетъ высокое значеніе идеала, какъ духовнаго элемента, оживляющаго внѣшнюю форму его и сообщающаго истинную цѣнность и значеніе произведеніямъ искусства.

До сихъ поръ мы говорили объ отношеніи философіи къ различнымъ наукамъ, которыя свели въ три главныя группы по тремъ главнымъ предметамъ человѣческаго познанія, кои суть: Богъ, природа, человѣкъ. Мы видѣли, что главное значеніе философіи здѣсь состоитъ въ установленіи и научномъ обоснованіи главныхъ принциповъ каждой науки, въ расширеніи ея предѣловъ и углубленіи содержанія посредствомъ разъясненія вопросовъ, которые не могутъ быть рѣшены помимо философіи и, наконецъ, въ сообщеніи наукамъ и искусствамъ высшаго идеальнаго направленія, предотвра-

щающаго односторонность эмпиризма и опасность матеріализаціи знанія.

Теперь, въ заключеніе нашего изслѣдованія, мы должны сказать и о значеніи философіи для жизни практической, разумѣя здѣсь не то вліяніе, какое она можетъ имѣть въ дѣлѣ спеціальнаго приложенія и примѣненія научныхъ понятій той или другой области знанія, что̀ отчасти мы уже имѣли въ виду, когда говорили о значеніи философіи для отдѣльныхъ наукъ, но общее вліяніе ея на весь строй нравственной жизни.

Есть значительное различіе между воззрѣніемъ древности на значеніе философіи для жизни и общепринятымъ мнѣніемъ о томъ же въ новое время. Мы знаемъ восторженный отзывъ о ней Цицерона. По его мнѣнію, благотворное вліяніе философіи простирается не только на частную, но и общественную жизнь; она учитъ добродѣтели, изгоняетъ пороки; она должна быть единственною руководительницею нравственной жизни; безъ философіи не имѣла бы никакой цѣны самая жизнь человѣческая; одинъ день, проведенный по ея наставленіямъ, лучше, чѣмъ порочное безсмертіе. Такой отзывъ вовсе не составляетъ личнаго только мнѣнія Цицерона; аналогичныя воззрѣнія на значеніе философіи можно найти и у другихъ мыслителей древности, особенно у стоиковъ, которые извѣстны наиболѣе широкимъ и послѣдовательнымъ проведеніемъ философскихъ началъ въ жизни. Ихъ описанія благотворнаго значенія философіи и нравственнаго величія философа доходятъ до хвалебныхъ гимновъ и риторическихъ гиперболъ *). Въ виду сознанія такого важнаго и благотвор-

---

*) Такъ, по ученію стоиковъ, мудрецъ-философъ вполнѣ добродѣтеленъ, безъ всякаго заблужденія и порока. А такъ какъ счастіе состоитъ единственно и исключительно въ добродѣтели, то онъ совершенно счастливъ; въ этомъ отношеніи онъ стоитъ не ниже самаго Зевса. По словамъ Сенеки (Ep. 90), онъ выше боговъ и въ томъ отношеніи, что своимъ совершенствомъ обязанъ не природѣ, а самому себѣ; его жизнь, конечно, даръ безсмертныхъ боговъ, но жизнь добродѣтельная—даръ философіи. Затѣмъ стоики особенно любили сравнивать состояніе философа съ различными, почитаемыми наиболѣе почетными и славными, состояніями людей и краснорѣчиво доказывать, что по своему истинному величію и достоинству онъ совмѣщаетъ въ себѣ все, что есть великаго и почетнаго въ людяхъ. Философъ есть единственный и подлинный поэтъ, ораторъ, діалектикъ, другъ, благодѣтель, полководецъ, царь и

наго влiянiя философiи на жизнь, философы смѣло требовали иногда примѣненiя ея началъ не только къ частной, но и общественной жизни, даже къ спецiальнымъ занятiямъ. Платонъ только въ философiи видѣлъ залогъ общественнаго благоустройства и только въ томъ случаѣ ожидалъ избавленiя отъ общественныхъ нестроенiй, когда или цари станутъ философами или философы сдѣлаются правителями государства *). Исократъ даже отъ врача требовалъ, чтобы онъ былъ философомъ **).

Причины такого значенiя философiи для нравственной жизни въ древности мы, конечно, прежде всего должны искать въ крайней неудовлетворительности для мыслящихъ умовъ политеистической религiи того времени. Не давая твердыхъ основанiй и мотивовъ для нравственной жизни въ своихъ чувственно-антропоиѳическихъ миѳахъ о богахъ, которые являлись образцами не нравственныхъ доблестей, а страстей и пороковъ, она заставляла человѣка въ области разума и знанiя искать удовлетворенiя нравственному чувству. Философiя, съ своей стороны, старалась по мѣрѣ силъ и не безуспѣшно восполнить недостаточность въ этомъ отношенiи религiи. Она стремилась не только установить понятiя о Богѣ и нравственности высшiя, чѣмъ тѣ, какiя давала религiя, но, неограничиваясь теорiею, провести эти начала въ жизнь, — и въ этомъ послѣднемъ стремленiи заключалась характеристическая черта, отличавшая древнюю философiю отъ новой и столь способствовавшая дѣйствительному влiянiю ея на жизнь. Понятiе о мудрости, любовь къ которой составляетъ главное побужденiе къ философiи, у древнихъ несравненно шире, чѣмъ въ послѣдующее время; она состоитъ не въ теоретическомъ только знанiи, но и въ практическомъ приложенiи познаваемаго къ жизни. Эта практическая сторона философiи настолько имѣла значенiя въ глазахъ древности, что часто получала односторонній перевѣсъ надъ практическою, что̀ и

пр.; словомъ,—въ немъ соединены всѣ совершенства и достоинства. (Цитаты изъ стоическихъ философовъ см. у Швеглера въ его Geschichte der griechischen Philosophie. 1859. 239, 240.

*) Plato, de Republ. v. 473.

**) По его словамъ, медицина, не основанная на философiи, безсильна, *ἰατρὸς* же *φιλόσοφος ἰσόθεος*. Greit, Propädeutik. 98.

выразилось въ появленіи и процвѣтаніи цѣлыхъ философскихъ школъ съ преимущественно иѳическимъ характеромъ,—явленіе, не повторявшееся въ послѣдующее время и въ свою очередь свидѣтельствующее о томъ жизненномъ практическомъ значеніи, какое имѣла философія въ древности. Явные слѣды такого, то благотворнаго, то злотворнаго,—судя по содержанію философскихъ ученій, — вліянія философіи мы легко можемъ замѣтить въ исторіи древняго міра. Философія софистовъ не была невиннымъ упражненіемъ ума въ діалектическихъ тонкостяхъ, но имѣла дѣйствительно разлагающее вліяніе на нравственную и общественную жизнь своего времени. Сократъ, побѣдоносно возставшій противъ этой лжефилософіи, какъ самъ по себѣ, такъ и чрезъ своихъ многочисленныхъ учениковъ, образовавшихъ различныя иѳическія школы, былъ, поэтому, не только философомъ, но и дѣйствительнымъ общественнымъ и нравственнымъ дѣятелемъ, оказавшимъ могущественное вліяніе на подъемъ нравственныхъ и религіозныхъ понятій древняго міра. Нѣтъ нужды говорить объ общеизвѣстномъ вліяніи эпикуреизма и стоицизма на нравственную жизнь древняго міра. Сколько первый способствовалъ къ упадку ея, столько послѣдній, по своему нравственному характеру возвышавшійся надъ общимъ уровнемъ нравственнаго разслабленія и распущенности, содѣйствовалъ къ поддержкѣ не только частной нравственной, но и общественной жизни черезъ посредство такихъ, напр., послѣдователей его, какъ Сципіонъ младшій, Помпей, Антонинъ, Маркъ Аврелій и др.

Въ христіанскомъ мірѣ, съ распространеніемъ истинной, богооткровенной религіи и съ удовлетвореніемъ въ ней нравственныхъ требованій человѣка, повидимому, должно было, если не совершенно исчезнуть, то значительно ослабѣть вліяніе философіи на нравственную жизнь. Еще болѣе способствовало тому болѣе и болѣе усиливавшееся разъединеніе теоріи отъ практики, науки отъ жизни. Знаніе болѣе и болѣе становилось отвлеченною отъ жизни теоріей, дѣломъ личнаго, кабинетнаго труда, несвязаннымъ органически съ живыми интересами современной жизни, тѣмъ болѣе съ нравственными. При такомъ положеніи дѣла, философія, какъ наука, занимающаяся наиболѣе отвлеченными и далекими отъ обы-

денной жизни понятіями, еще меньше, казалось, могла имѣть точекъ соприкосновенія съ жизнью и претендовать на практическое вліяніе, чѣмъ какая-либо другая наука. Сложилось ходячее представленіе о философіи, какъ о наукѣ, носящейся гдѣ-то въ превыспреннихъ областяхъ и съ этой заоблачной высоты потерявшей возможность видѣть дѣйствительный міръ, его практическія нужды и интересы.

Но было-бы большимъ и, можетъ быть, не безопаснымъ для жизни заблужденіемъ, если бы мы, исходя изъ понятія объ отвлеченности философіи и изъ того факта, что ни философы, ни философія теперь не пользуются ни такою извѣстностію, ни такимъ вліяніемъ, какъ въ древнемъ мірѣ, стали, основываясь на одной видимости, думать, что философскія идеи и на самомъ дѣлѣ потеряли въ новое время всякій кредитъ и вліяніе на жизнь. Особенно нельзя сказать этого о нашемъ и ближайшемъ къ намъ времени, когда вслѣдствіе ослабленія религіознаго чувства и авторитета религіи, умъ снова начинаетъ искать удовлетворенія своимъ вѣчно присущимъ нравственнымъ требованіямъ внѣ области положительной религіи,—въ наукѣ и въ разумѣ, — а съ этимъ вмѣстѣ снова оживаетъ и получаетъ значеніе одна изъ причинъ, способствовавшихъ практическому значенію философіи въ древнемъ мірѣ. Вліяніе философіи, конечно, покажется незначительнымъ, если мы будемъ имѣть въ виду только ограниченность числа философовъ-спеціалистовъ или незначительное количество читателей книгъ философскаго содержанія. Но иное дѣло, если мы обратимъ вниманіе на то косвенное вліяніе, которое оказываетъ философія посредствомъ тѣхъ философскихъ элементовъ, которые входятъ въ область каждой спеціальной науки и отъ которыхъ, какъ мы видѣли, въ силу неискоренимой потребности философскаго знанія, не можетъ отрѣшиться ни одна почти наука. Такъ напримѣръ, замѣчаемое иногда неблагопріятное вліяніе на строй нравственной и религіозной жизни естественныхъ наукъ въ наше время зависитъ не столько отъ ихъ положительной или фактической стороны, сколько отъ той матеріалистической тенденціи, которою проникнуто изложеніе фактовъ и которая составляетъ уже привходящій, философскій элементъ естествознанія. Точно также враждебное отношеніе такъ называемой отрицательной

критики къ положительному содержанію христіанской религіи зависитъ не столько отъ какихъ-либо новыхъ пріемовъ и методовъ изученія первоисточниковъ ея, сколько отъ лежащихъ въ основѣ этой критики и тенденціозно направляющихъ ее къ извѣстнымъ результатамъ философскихъ теорій. Вліяніе на ходъ ея сначала философіи Спинозы, затѣмъ философіи Канта и Гегеля, есть фактъ несомнѣнный и общепризнанный.

При такомъ несомнѣнномъ, хотя косвенномъ и незамѣтномъ на первый взглядъ, вліяніи философіи на жизнь, уже теряетъ значительную долю своей силы то, основанное главнымъ образомъ на теоретическомъ предположеніи о ея отвлеченности, мнѣніе о незначительности ея воздѣйствія на жизнь. Поэтому вопросъ теперь можетъ быть только о прямомъ и непосредственномъ отношеніи ея къ жизни практической. Здѣсь мы встрѣчаемъ два противоположныя нареканія на философію: одно, что занятіе ею отдаляетъ насъ отъ жизни и ея дѣйствительныхъ потребностей; другое, — что обнаруживая иногда стремленіе регулировать жизнь по своимъ началамъ, она, по своей непрактичности и незнанію жизни, можетъ оказывать только гибельное на нее вліяніе, направляя умы къ попыткамъ осуществленія мечтательнаго порядка вещей.

Съ теоретической точки зрѣнія первое обвиненіе можетъ показаться справедливымъ. Вращаясь въ области идей, указывая нормы не только знанія, но и практической дѣятельности, встрѣчая затѣмъ неполное и недостаточное осуществленіе этихъ идей и нормъ въ дѣйствительномъ мірѣ, она можетъ произвести охлажденіе къ обыкновенному порядку жизни. Представляя нашему уму въ истинномъ свѣтѣ назначеніе человѣка, создавая идеалы жизни частной и общественной, она пріучаетъ мало цѣнить обычныя цѣли человѣческой жизни и обычныя ея формы и дѣлаетъ человѣка чуждымъ этой жизни и ея интересовъ. Такое отрицательное отношеніе философіи къ жизни прекрасно олицетворила древность въ лицѣ двухъ философовъ—Гераклита и Демокрита, изъ которыхъ первый, при взглядѣ на теченіе дѣлъ людскихъ, будто постоянно плакалъ, а послѣдній смѣялся. Дѣйствительно, человѣку, уму котораго постоянно предносятся высокіе идеалы и требованія, который неравнодушенъ къ благу ближнихъ, при взглядѣ на

окружающій порядокъ вещей, приходится часто и глубоко страдать душею, или смѣяться, — подъ-часъ, можетъ быть, тѣмъ горькимъ смѣхомъ, въ которомъ, какъ говоритъ нашъ поэтъ, подъ видимымъ міру смѣхомъ таятся незримыя міру слезы.

Такое, то скорбное, то ироническое отношеніе философа къ жизни и, вслѣдствіе этого, отчужденіе отъ нея, старались, какъ извѣстно, возвести въ нормальное отношеніе къ ней многіе древніе философы. Особеннымъ сочувствіемъ мысль объ отчужденіи философа отъ шумнаго потока общественной жизни и о „самодовольствѣ“ мудреца — пользовалась въ эпохи разложенія нравственной и общественной жизни древняго міра *). Конечно, въ подобнаго рода эпохи, такое отношеніе философа къ жизни можетъ находить нѣкоторое оправданіе. При сознаніи безсилія теоретическаго ума провести въ жизнь нравственные идеалы, и то можетъ составлять заслугу, что человѣкъ, одушевленный этими идеалами, имѣетъ достаточно мужества и энергіи, чтобы устоять противъ общаго потока жизни, не увлекаясь имъ. Недѣятельность бываетъ иногда

---

*) Такъ уже въ преданіи о происхожденіи слова: философія, возводимомъ къ Пиѳагору, отличительною чертою философа поставляется то, что онъ чуждъ заботъ и треволненій обыденной жизни; тогда какъ другіе мятутся на аренѣ жизни, возбуждаемые то корыстію, подобно продавцамъ и покупателямъ на рынкѣ, то честолюбіемъ, подобно состязающимся на Олимпійскихъ играхъ, онъ ограничивается ролью спокойнаго наблюдателя и цѣнителя происходящаго. Еще сильнѣе очерченъ идеалъ философа съ этой стороны у Платона. „Подлинные философы отъ юности не знаютъ дороги на площадь; имъ неизвѣстно, гдѣ находится домъ городскаго совѣта, суда или другое какое мѣсто общественнаго собранія. О законахъ, народныхъ рѣшеніяхъ и постановленіяхъ они ничего не слышатъ. Имъ и во снѣ не приходитъ на мысль принимать участіе въ выборахъ, посѣщать торжества и попойки, съ игрою на флейтахъ и плясками. Какъ живетъ кто въ городѣ, хорошо или дурно, какая кому случилась непріятность, это философу также неизвѣстно, какъ песокъ на днѣ моря. Онъ не знаетъ даже и того, что всего этого онъ не знаетъ, потому что въ дѣйствительности только тѣло его ходитъ по городу; но духъ его, все подобное считающій мелочнымъ и незаслуживающимъ вниманія, далеко отсюда и странствуетъ на небесахъ, такъ какъ онъ изслѣдуетъ природу всего“ (Theaet. 173, c.). Мысль о предпочтеніи философомъ теоретической и созерцательной жизни практической встрѣчается также у Аристотеля и съ особенною силою проводится многими философами циничеcкой и стоической школы.

лучше дѣятельности, противорѣчащей убѣжденіямъ и сопровождаемой чувствомъ ея неправоты.

Но извиняя такое отчужденіе философа отъ жизни, мы никакъ не думаемъ признавать его правильнымъ и возводить его въ принципъ. Міръ идей и міръ явленій не суть два міра, раздѣленные непроходимою преградою; идеальная сторона вещей есть сторона самой же дѣйствительности, но только закрытая пестрою тканію явленій для непосредственнаго сознанія. Въ каждомъ явленіи болѣе или менѣе осуществляется идея; идеѣ болѣе или менѣе, какъ выражается Платонъ, причастны всѣ вещи, ибо безъ нея онѣ и существовать бы не могли. Исходя изъ этой точки зрѣнія, философъ уже не имѣетъ право пренебрежительно относиться къ дѣйствительной жизни; въ самыхъ, повидимому, ненормальныхъ проявленіяхъ ея онъ долженъ пытаться услѣдить хотя слабый оттѣнокъ этого идеальнаго элемента, также какъ и естествоиспытатель, который даже въ органическихъ аномаліяхъ стремится найти, хотя искаженный и измѣненный, типъ данной органической породы и, воспященное неблагопріятными внѣшними условіями, стремленіе природы осуществить его. Съ этой точки зрѣнія философу долженъ быть свойственъ скорѣе нѣкотораго рода оптимизмъ, чѣмъ пессимизмъ и въ извѣстномъ отношеніи онъ имѣетъ право вмѣстѣ съ Гегелемъ сказать если и не то, что все дѣйствительное разумно и все разумное дѣйствительно, то по крайней мѣрѣ то, что во всемъ дѣйствительномъ есть нѣчто разумное и все разумное стремится къ своему осуществленію. Такой образъ воззрѣнія на отношеніе идеальнаго къ дѣйствительному въ практическомъ отношеніи, очевидно, долженъ вести философа не къ пренебреженію внѣшней жизнью и не къ самодовольному отчужденію отъ нея, но къ уваженію тѣхъ идеальныхъ элементовъ, которые болѣе или менѣе присущи ей и къ стремленію, какъ въ области научнаго знанія, такъ и въ доступной ему области частной жизни, очистить эти элементы отъ случайныхъ наслоеній и дать имъ болѣе и болѣе свободный ходъ и развитіе.

Забвеніе о такомъ отношеніи идеальнаго къ дѣйствительному можетъ выразиться, какъ показываетъ опытъ, и въ другой болѣе вредной крайности, чѣмъ отчужденіе отъ дѣй-

ствительной жизни, о которомъ мы говорили. Неуваженіе къ ней, не ограничиваясь пассивнымъ отчужденіемъ, можетъ проявиться въ желаніи переформировать и пересоздать ее по началамъ разума, по идеальному плану, предносящемуся въ умѣ философа. Такого рода попытки не безъ основанія возбуждали нареканія на философію и обвиненія въ нарушеніи правильнаго строя общественной жизни. Такъ въ вліяніи философіи XVIII вѣка находили одну изъ причинъ, вызвавшихъ Французскую революцію; отвлеченныя теоріи такъ называемыхъ „идеологовъ“ о свободѣ, о правахъ человѣка, о наилучшихъ способахъ общественнаго устройства дѣйствительно могли имѣть свою долю гибельнаго вліянія на то броженіе умовъ, которое разрѣшилось этимъ соціальнымъ кризисомъ.

Не входя здѣсь въ разъясненіе вопроса, какая доля участія принадлежитъ философіи въ этомъ кризисѣ и дѣйствительно ли заслуживаютъ общепризнаннаго въ то время названія философовъ многіе общественные дѣятели, во имя разума проповѣдовавшіе самыя неразумныя теоріи, замѣтимъ одно, что съ истинно философской точки зрѣнія на отношеніе идеальнаго къ дѣйствительному, подобнаго рода разрушительное вліяніе философіи на жизнь еще менѣе можетъ быть оправдано, чѣмъ отчужденіе отъ жизни. Мы видѣли, что только въ философіи могутъ найти свое раціональное объясненіе и обоснованіе коренныя начала, на которыхъ зиждется общественная жизнь: религія, нравственность, право, семья, государственная власть, и что, поэтому, всякая попытка отрицать или колебать эти начала должна находить въ ней сильнѣйшее противодѣйствіе.

Но устанавливая общія и неизмѣнныя начала общественной жизни, философія, какъ наука идей, ничего не говоритъ и не можетъ сказать ни о фактическомъ осуществленіи этихъ началъ въ жизни человѣчества (что дѣло исторіи), ни о тѣхъ средствахъ и способахъ, при помощи которыхъ должно совершиться дальнѣйшее ихъ видоизмѣненіе и усовершеніе въ силу всеобщаго и необходимаго закона какъ частной, такъ и исторической жизни человѣка,—закона прогрессивнаго развитія. Признавая этотъ міровой законъ развитія, философія, конечно, не можетъ быть проповѣдницею

застоя или возвращенія назадъ къ прошедшему несовершенному. Но въ тоже время она знаетъ, что это движеніе впередъ состоитъ не въ отрицаніи, а въ послѣдовательномъ органическомъ развитіи тѣхъ идеальныхъ началъ, которыя во всѣ времена составляли незыблемое основаніе общественной жизни. Она знаетъ также, что это развитіе, какъ органическое, также тѣсно связано съ ея прошедшею историческою жизнію, какъ растеніе съ своею почвою, съ своими корнями, что оно совершается не быстрыми скачками, но медленнымъ историческимъ ростомъ и развитіемъ самаго же прошедшаго и что насильственное и преждевременное ускореніе этого роста, искусственная торопливость въ вызовѣ улучшеній, для которыхъ не подготовлена еще почва въ прошедшемъ и настоящемъ, можетъ вызвать не дѣйствительные зрѣлые плоды прогресса, а мертворожденные недоноски, которые своимъ преждевременнымъ рожденіемъ только растраиваютъ нормальную жизнь общества.

Но и въ отношеніи къ постепенному, правильному улучшенію общественной жизни задача философіи можетъ и должна ограничиться только раціональнымъ разъясненіемъ тѣхъ общихъ идей, которыя во всѣ времена должны служить руководительными началами этой жизни. Что же касается до частнаго, практическаго примѣненія этихъ началъ къ потребностямъ даннаго мѣста, времени, соціальнаго строя, то указаніе способовъ такого примѣненія, начертаніе спеціальныхъ теорій общественнаго благоустройства, выходитъ за ея законные предѣлы. Если всякаго рода дѣйствительныя улучшенія, какъ мы сказали, должны имѣть свои корни въ прошедшемъ и органическую связь съ настоящимъ, то очевидно, что для практическаго осуществленія ихъ, кромѣ другихъ условій, нужно знаніе этого историческаго прошедшаго и настоящаго. Но это знаніе чисто фактическое и практическое, котораго не можетъ дать намъ никакая философская теорія. Напротивъ, въ силу естественно присущей человѣку односторонности, по которой развитіе одной стороны знанія незамѣтно сопровождается ослабленіемъ другой, для философа это фактическое и практическое знаніе, столь необходимое для дѣятельнаго участія въ общественной жизни, часто менѣе доступно, чѣмъ для самаго зауряднаго практическаго дѣятеля. Неуди-

вительно поэтому, что какъ скоро философы, оставляя свойственную себѣ область умозрѣнія, общихъ началъ и идей, думали выходить на арену общественной жизни и начертывать a priori планы соціальныхъ улучшеній, оказывались крайне непрактичными и возбуждали справедливыя обвиненія въ мечтательности и непригодности для жизни ихъ теорій, — обвиненія, которыя должны быть отнесены на счетъ не философіи, а философовъ, не въ мѣру распространявшихъ ея задачу *).

Болѣе значительное вліяніе, чѣмъ на жизнь общественную, можетъ имѣть философія на жизнь нравственную. Такое вліяніе само собою предполагается уже тѣмъ, что въ область философіи входитъ опредѣленіе и разъясненіе основныхъ началъ нравственности, при чемъ вѣрныя или невѣрныя понятія объ этихъ началахъ естественно должны отражаться и въ ихъ примѣненіи въ жизни практической. Но такъ какъ опредѣленіе этихъ началъ находится въ самой тѣсной связи съ общимъ философскимъ міросозерцаніемъ, то отсюда понятно и то значеніе, какое всегда приписывали не только ѳикѣ, но и всей теоретической философіи въ дѣлѣ нравственности. Въ исторіи философіи и въ исторіи цивилизиціи мы могли бы найти достаточно фактовъ такого вліянія философіи, то благотворнаго, то злотворнаго, судя по характеру системъ, на нравственную жизнь. Мы уже упоминали о благотворномъ вліяніи нѣкоторыхъ философскихъ ученій на нравственную жизнь древняго міра. Матеріалистическая философія нашего времени можетъ представить намъ и обратную сторону вліянія философіи на жизнь. Нѣтъ нужды распространяться о томъ, что отрицаніе Бога, какъ верховнаго нравственнаго Законодателя, духовности нашей души, свободы, объективнаго различія добра и зла, безсмертія, не только не можетъ дать намъ никакихъ твердыхъ мотивовъ для нравственной жизни, но послѣдовательно приведетъ къ полному эгоизму и безнравственности. Правда, философы - матеріалисты не согласятся съ нашимъ выводомъ. Они укажутъ намъ на то, что въ области теоріи нѣтъ ни одного, сколько - нибудь извѣстнаго ученаго въ кругу матеріалистовъ, который-бы прямо пропо-

*) Извѣстно ироническое замѣчаніе Фридриха II, по поводу требованія Платона, чтобы правители были философами: „если бы я хотѣлъ наказать какую нибудь провинцію, то послалъ бы управлять ею философа“.

вѣдывалъ безнравственность; напротивъ, многіе изъ нихъ держатся иѳическихъ теорій вполнѣ благопріятныхъ моральному достоинству человѣка,—напр.: теоріи утилитаризма. Въ области практической, опять говорятъ, никто не можетъ доказать, чтобы матеріалисты выдавались особенною какою-либо безнравственностію въ сравненіи съ людьми своего времени, держащимися противоположныхъ воззрѣній. Все это отчасти вѣрно, но подобныя явленія дѣлаютъ честь сердцу матеріалистовъ, но не ихъ уму. Вопросъ въ томъ, вытекаютъ ли послѣдовательно какія-либо иѳическія теоріи (напр., даже теорія утилитаризма) изъ принципа матеріализма или нѣтъ, и не составляютъ ли онѣ нелогическаго прироста къ нему, не связаннаго съ нимъ органически, но основаннаго на совершенно иномъ началѣ? Довольно обратить вниманіе на одно отрицаніе матеріализмомъ свободы, а вслѣдствіе этого обязательности и вмѣняемости какихъ-либо дѣйствій,—чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ отрицательно. Если болѣе скромные матеріалисты не проповѣдуютъ открыто безнравственности, то со стороны болѣе смѣлыхъ и послѣдовательныхъ такая проповѣдь не была бы нисколько удивительною или предосудительною съ точки зрѣнія матеріализма. Указываютъ на то, что матеріалисты нисколько не хуже другихъ людей. Это опять дѣлаетъ честь ихъ сердцу, но не уму; теорія же нисколько не становится лучше или нравственнѣе отъ того, что ей не слѣдуютъ на практикѣ. Притомъ же, для вѣрной оцѣнки нравственнаго состоянія человѣка далеко не достаточно однихъ внѣшнихъ обнаруженій нравственности въ поступкахъ. Отрицательная нравственность, отсутствіе грубыхъ пороковъ, даже внѣшніе похвальные поступки, совершаемые изъ эгоистическихъ побужденій (напр. честолюбія), не могутъ еще служить доказательствами истинной нравственности. Все это можетъ зависѣть отъ причинъ внѣшнихъ и случайныхъ,—отъ положенія, напр., человѣка въ обществѣ, отъ того, что для него не было никакихъ поводовъ и интересовъ нарушать обычный кодексъ житейской морали и принятыхъ приличій.

Поэтому, въ защиту нравственнаго характера матеріализма вообще, нельзя ссылаться на образъ жизни философовъ-матеріалистовъ, — на то, что они не были хуже окружающихъ ихъ лицъ, не были напр. ни ворами, ни убійцами, ни людьми

безчестными; быть имъ такими въ ихъ положеніи не было ни побужденій, ни выгодъ. Чтобъ судить о дѣйствительномъ вліяніи матеріализма на жизнь, нужно брать во вниманіе не философовъ и ученыхъ, для которыхъ самая наука могла служить сдерживающимъ началомъ противъ нравственной распущенности; но людей съ болѣе практическимъ складомъ ума и съ большею послѣдовательностью, готовыхъ провести свои убѣжденія въ жизнь. Нужно обратить вниманіе на нравственное состояніе цѣлыхъ обществъ, какъ скоро въ нихъ распространяются матеріалистическія воззрѣнія. Но здѣсь исторія даетъ намъ самыя печальныя указанія; она всегда свидѣтельствуетъ о связи этихъ воззрѣній съ упадкомъ общественной нравственности; многія явленія нравственной распущенности въ наше время несомнѣнно имѣютъ своимъ источникомъ распространеніе матеріалистическихъ воззрѣній въ обществѣ.

При такомъ вліяніи философскихъ теорій на нравственную жизнь, едва-ли можно сомнѣваться въ важномъ значеніи для утвержденія нравственныхъ началъ истинной философіи, особенно въ наше время ослабленія религіи, когда человѣкъ въ разумѣ ищетъ руководительныхъ началъ для дѣятельности. Но устраненіемъ одностороннихъ иѳическихъ теорій и установленіемъ правильнаго воззрѣнія на начала нравственности не ограничивается вліяніе философіи. Она можетъ содѣйствовать и осуществленію этихъ началъ въ жизни. Правда, мы знаемъ, что нравственная дѣятельность человѣка опредѣляется не одними теоретическими убѣжденіями, что воля человѣка не всегда бываетъ послушна разуму и нравственнымъ мотивамъ своей собственной природы въ силу врожденнаго стремленія ко злу; знаемъ и то, что дѣйствительное средство къ искорененію этого недостатка и къ направленію человѣка по пути правды и добра, заключается не въ философіи, а въ истинной религіи. Но, тѣмъ не менѣе, и философія можетъ оказать здѣсь свою долю благотворнаго вліянія въ той мѣрѣ, въ какой въ опредѣленіи нашихъ дѣйствій могутъ принимать участіе и теоретическія убѣжденія. Философскія идеи не суть пустыя, отвлеченныя произведенія мысли, вліяніе которыхъ ограничивается одною областью спекуляціи; онѣ стремятся выйти изъ этой области и стать мотивами воли.

До какой степени можетъ быть сильно дѣйствіе этихъ возникшихъ подъ вліяніемъ теоріи мотивовъ, показываетъ примѣръ древнихъ иѳическихъ школъ (напр. цинической), гдѣ философія способна была привести человѣка не только къ ограниченію чувственныхъ потребностей, но даже къ нѣкотораго рода аскетизму въ ихъ подавленіи. Но если бы мы даже, въ виду существованія болѣе дѣйствительныхъ и энергическихъ мотивовъ нравственныхъ дѣйствій (мотивовъ религіозныхъ), и не стали высоко цѣнить значеніе философскихъ убѣжденій въ этомъ отношеніи, то, во всякомъ случаѣ, мы не вправѣ отвергнуть той важной заслуги философіи, что она, разъясняя нравственныя понятія, способствуетъ къ тому, чтобы сдѣлать нашу нравственную дѣятельность сознательною, отчетливою и разумною; слѣдовательно, она, если и не создаетъ нравственности, то, по крайней мѣрѣ, придаетъ ей высшую цѣнность и достоинство.

Но и независимо отъ самаго содержанія философіи и ея значенія для жизни, самое занятіе философскими изслѣдованіями не можетъ остаться безъ благотворнаго вліянія на нее уже тѣмъ самымъ, что, имѣя своимъ главнымъ источникомъ разумъ, своимъ главнымъ методомъ—анализъ заключающихся въ разумѣ понятій, она пріучаетъ человѣка къ углубленію въ себя, къ самонаблюденію, къ анализу своихъ внутреннихъ состояній. Столь необходимое для нравственнаго усовершенствованія сократовское: *γνῶθι σεαυτόν*, несравненно удобнѣе и легче для философа, чѣмъ для занимающагося какою-либо другою наукою, тѣмъ болѣе для человѣка увлеченнаго шумнымъ потокомъ дѣятельной жизни. Съ другой стороны, вращаясь въ мірѣ идей, общихъ понятій, принциповъ, философія невольно пріучаетъ и на явленія нравственной жизни какъ своей, такъ и чужой, смотрѣть съ высшей, идеальной точки зрѣнія и оцѣнивать ихъ не по ихъ эмпирической видимости, не по временнымъ и случайнымъ ихъ побужденіямъ и результатамъ, но по внутреннему ихъ смыслу и безотносительной цѣнности, — пріучаетъ, поэтому, относиться и къ себѣ и къ другимъ съ тою серьезностію и строгостію, которая возможна только при ясномъ пониманіи всей высоты нравственнаго идеала и сознаніи несоотвѣтствія съ нимъ собственнаго нравственнаго состоянія.

МЕТОДЪ ФИЛОСОФІИ.

Въ предыдущихъ нашихъ изслѣдованіяхъ мы старались опредѣлить содержаніе философіи, показать ея возможность, значеніе въ области познанія и отношеніе къ другимъ наукамъ *). Теперь на очереди вопросъ: какимъ образомъ философія можетъ достигнуть той цѣли, къ которой стремится — познанія идеальной стороны существующаго, какой наилучшій и наиболѣе надежный способъ для разрѣшенія ея задачъ? Отвѣтомъ на этотъ вопросъ должно служить разъясненіе метода философіи.

Въ обыкновенномъ ходѣ нашей познавательной дѣятельности мы не считаемъ себя обязанными предварительно каждаго изслѣдованія спрашивать себя о способахъ, какими оно должно быть произведено, чтобы вѣрнѣе и прямѣе достигнуть своей цѣли—познанія истины. Мы руководимся непосредственнымъ, врожденнымъ чувствомъ истины, своего рода тактомъ и логическимъ инстинктомъ, который въ людяхъ особенно талантливыхъ можетъ возвышаться до удивительной степени чуткости въ угадываніи истины. Такъ, многія открытія и изобрѣтенія, многія вѣрныя и оригинальныя мысли въ наукѣ принадлежали лицамъ, слѣдовавшимъ въ своемъ мышленіи не какимъ-либо предписываемымъ наукою правиламъ, но своему непосредственному чувству. Но подобнаго рода явленія могутъ быть только счастливой случайностью на ряду съ многочисленными неудачными попытками изслѣдованія истины. Чтобы наше познаніе шло всегда безошибочными и вѣрными шагами по пути изы-

*) См. выше (на стр. 1 и слѣд.; 41 и слѣд.; 86 и слѣд.) статьи: „Что такое философія?“; „Возможна-ли философія?“; „Нужна-ли философія?“.

сканія истины, необходимо, чтобы нашъ разумъ дѣйствовалъ по твердымъ, основаннымъ на изученіи природы познающаго духа и оправданнымъ въ своей истинѣ научною практикою правиламъ или способамъ, называемымъ методами познанія. Только такое мышленіе имѣетъ право называться научнымъ мышленіемъ, такъ какъ наука по самому понятію своему, какъ знаніе раціональное, не можетъ быть ни мнѣніемъ, ни чувствомъ, ни непосредственнымъ убѣжденіемъ, но сознательнымъ, на законахъ разума основаннымъ, постиженіемъ какъ самой истины, такъ и путей, ведущихъ къ ней.

Отсюда видно, что философія, чтобы быть наукою въ точномъ смыслѣ слова, должна не только имѣть достойное научнаго познанія содержаніе, но и познавать это содержаніе научнымъ, методическимъ способомъ. И въ философіи, какъ и въ другихъ областяхъ знанія, конечно, возможно мышленіе не систематическое, непосредственное, основанное на извѣстномъ тактѣ и угадываніи истины; и въ ней много свѣтлыхъ и глубокихъ мыслей можно найти у мыслителей, не державшихся какого-либо опредѣленнаго научнаго пріема изслѣдованія: таковы напримѣръ Индійскіе философы, нѣкоторые до-сократовскіе мыслители, средневѣковые мыслители, Бемъ и др. Но такого рода мышленіе само по себѣ не могло создать ничего прочнаго и устойчиваго въ области философіи. Оно имѣло значеніе только какъ возбужденіе философской мысли къ дальнѣйшему научному развитію тѣхъ идей, которыя въ смутномъ и неясномъ видѣ предносились уму мыслителей, не руководствовавшихся правильными методами познанія. Такъ, напримѣръ, многія идеи Бема получили научную постановку въ философіи Баадера и Шеллинга.

Независимо отъ общаго значенія метода въ дѣлѣ всякаго научнаго познанія,—философскаго тѣмъ болѣе, въ виду особенной важности и трудности его задачъ, что само собою предполагаетъ особенную осмотрительность и внимательность въ выборѣ того пути, которымъ мыслитель долженъ идти къ ихъ разрѣшенію, вопросъ о методѣ философіи получаетъ особенное значеніе въ виду тѣхъ, существенно важныхъ для самой судьбы нашей науки, недоразумѣній, которыя въ наше время касаются этого вопроса. Такъ одни (позитивисты) смѣшиваютъ самую философію съ ея методомъ и видятъ въ ней

не науку съ своимъ особымъ содержаніемъ, а только извѣстный, устарѣлый способъ познанія, который долженъ уступить въ наше время свое мѣсто болѣе правильному, позитивному методу, господствующему въ наукахъ эмпирическихъ. Другіе хотя не отрицаютъ самаго содержанія философіи, какъ отличнаго отъ содержанія наукъ эмпирическихъ, но отвергаютъ пригодность для достиженія цѣли философскаго познанія того именно метода, который издавна считался характеристическою его принадлежностью,—метода раціональнаго, апріорнаго, называемаго ими метафизическимъ; истинный методъ философіи, по ихъ мнѣнію, долженъ быть тожественъ съ методомъ наукъ естественныхъ. Но такъ какъ опытъ показываетъ, что возможность разрѣшенія философскихъ проблемъ эмпирическимъ способомъ въ высшей степени сомнительна, а методъ раціональный въ тоже время признается несостоятельнымъ, то нѣкоторые (Ланге и др.) естественно отсюда приходятъ къ заключенію о самой невозможности философіи, какъ науки. При одинаковой непригодности для рѣшенія философскихъ вопросовъ какъ эмпирическаго, такъ и раціональнаго методовъ, по ихъ мнѣнію, и самая философія можетъ быть не наукою, а свободнымъ творчествомъ воображенія, дополняющаго идеальными мечтаніями области недоступныя точной наукѣ; лишенная научнаго метода философія ставится въ одинъ классъ съ поэзіею и родственною съ нею религіею. Отсюда видно, что съ вопросомъ о философскомъ методѣ неразрывно связывается вопросъ о самомъ существованіи философіи, какъ науки, имѣющей право на самостоятельное бытіе на ряду съ другими науками.

Логика, какъ извѣстно, указываетъ два основныхъ метода научнаго познанія: *аналитическій* и *синтетическій*. Въ первомъ, нашъ разсудокъ въ дѣлѣ познанія начинаетъ съ единичнаго, съ фактовъ опыта и отъ нихъ постепенно, безъ перерыва и опущенія посредствующихъ членовъ, восходитъ къ общему. Слѣдуя этому методу, мы идемъ отъ условнаго или послѣднихъ слѣдствій назадъ къ условливающему ихъ первому основанію; поэтому онъ называется методомъ восхожденія, *прогрессивнымъ*. Ощущеніе и представленіе въ немъ составляютъ первое; самыя общія понятія и сужденія — послѣднее; онъ изучаетъ по научнымъ пріемамъ единичное,

прибѣгаетъ для этой цѣли къ наблюденію и эксперименту для познанія въ фактахъ существеннаго и согласнаго, точно также какъ несущественнаго и различнаго, и приводитъ или *наводитъ* такимъ путемъ нашу мысль на познаніе причинъ и всеобщихъ законовъ явленій; поэтому онъ называетъ *индуктивнымъ*. Такъ какъ факты, изъ которыхъ исходитъ аналитическій методъ, даны въ опытѣ, и такъ какъ общіе законы явленій выводятся на основаніи анализа этихъ фактовъ, то этотъ методъ называется также *эмпирическимъ* методомъ. — Методъ синтетическій, наоборотъ, начинаетъ съ общаго и отъ него нисходитъ къ частнымъ фактамъ; отъ первоначальныхъ условій и перваго основанія онъ идетъ къ слѣдующему за нимъ условному и къ послѣднимъ слѣдствіямъ. Изъ началъ и изъ очевидныхъ самихъ по себѣ положеній (аксіомъ), по необходимой, логически-причинной связи, онъ выводитъ путемъ умозаключеній прочія положенія науки; поэтому онъ называется нисходящимъ, *дедуктивнымъ, регрессивнымъ, силлогистическимъ* методомъ. Такъ какъ тѣ элементы, изъ которыхъ исходитъ синтетическій методъ, — общія понятія и первыя основоположенія знанія, — даны не въ опытѣ, а въ разсудкѣ, и въ немъ мы исходимъ не изъ фактовъ, а изъ раціональныхъ понятій, то этотъ методъ, въ противуположность эмпирическому, можетъ быть названъ также *раціональнымъ,* умозрительнымъ.

Какимъ-же изъ этихъ двухъ методовъ должна руководствоваться философія для достиженія цѣли своихъ изслѣдованій?

И общее мнѣніе о философіи и ея исторія, повидимому, согласно свидѣтельствуютъ, что такимъ методомъ долженъ быть именно синтетическій, дедуктивный, раціональный. Философія всегда считалась наукою далекою отъ опыта, извлекающею свои положенія и ихъ доказательства не изъ наблюденій надъ эмпирическою дѣйствительностію, не изъ изученія фактовъ, но изъ разума,—наукою умозрительною. Это убѣжденіе было большею частію общимъ какъ у защитниковъ, такъ и у враговъ философіи, потому что и у послѣднихъ главною причиною недовѣрія и вражды противъ нея было то, что она въ ходѣ своихъ изслѣдованій будто-бы чуждается дѣйствительности и старается рѣшать свои вопросы отвлеченнымъ, умозрительнымъ путемъ. Исторія философіи съ своей стороны

оправдывала такое мнѣніе о ней; въ большей части своихъ системъ она шла отъ общаго къ частному, стремилась рѣшать свои проблемы путемъ независимымъ отъ опыта. Правда, въ исторіи философіи мы встрѣчаемъ сенсуализмъ, эмпирическую философію, матеріализмъ,—системы, которыя основнымъ началомъ познанія выставляли опытъ, а методомъ — анализъ фактовъ опыта. Но не говоря о томъ, въ какой мѣрѣ было удовлетворительно рѣшеніе философскихъ вопросовъ въ этихъ системахъ, здѣсь замѣтимъ только то, что ими далеко не исчерпывается вся область философскаго вѣдѣнія и что самыя выдающіяся, по своей оригинальности и историческому значенію, философскія системы не принадлежатъ къ числу эмпирическихъ.

Такое, если и не исключительное, то во всякомъ случаѣ преобладающее значеніе въ философіи дедуктивнаго метода вполнѣ оправдывается задачею и высшею цѣлью этой науки. Чтобы быть вѣрнымъ отображеніемъ въ нашемъ мышленіи идеальной стороны бытія, философія должна представить намъ стройную систему идей, начиная отъ высочайшей идеи абсолютнаго и нисходя по ступенямъ болѣе и болѣе частныхъ идей, расходящихся отъ абсолютнаго, какъ отъ своего средоточія и начала. Въ этомъ идеальномъ созерцаніи всего существующаго, въ его связи и единствѣ, наша мысль должна идти, очевидно, отъ общаго къ частному, отъ высочайшаго начала знанія и бытія къ частнымъ истинамъ и явленіямъ, отъ первой причины ея къ произведеніямъ. Цѣльность и полнота философскаго міросозерцанія возможны только тогда, когда мы будемъ обозрѣвать все существующее, исходя изъ одного высшаго принципа, изъ идеи истинно сущаго и первоначальнаго. Только съ возвышенности мы можемъ видѣть общій характеръ данной мѣстности, ясно представить отдѣльныя части и предметы въ ихъ взаимномъ отношеніи и составить такимъ образомъ цѣльное представленіе о ней. Такого представленія не можетъ дать намъ самое внимательное обозрѣніе каждаго отдѣльнаго предмета; оно дастъ намъ только представленіе объ отдѣльныхъ предметахъ, но не понятіе о цѣломъ: за деревьями мы не увидимъ лѣса. Такимъ образомъ синтетическій методъ составляетъ естественную особенность философскаго познанія. Онъ требуется самымъ существомъ

философіи какъ науки, занимающейся изслѣдованіемъ не спеціальныхъ предметовъ, но общаго строя бытія, имѣющей цѣлью представить намъ полное и законченное міросозерцаніе, а не дать частныя только свѣдѣнія объ извѣстныхъ предметахъ или группахъ предметовъ.

Но признавая, и на основаніи исторіи философіи, и на основаніи самой задачи этой науки, существенное значеніе для нея синтетическаго метода, мы однако-же ошиблись-бы, если-бы стали считать этотъ методъ единственнымъ и вполнѣ достаточнымъ въ дѣлѣ философскаго познанія. Имѣя въ виду, что философіи особенно свойственъ и приличенъ дедуктивный методъ, нельзя представлять себѣ процессъ философскаго познанія такимъ образомъ, будто философъ, взявъ какое-либо самое общее и отвлеченное начало или понятіе, однимъ чисто логическимъ разрѣшеніемъ его на подчиненныя понятія и дальнѣйшею комбинаціею этихъ понятій, можетъ постепенно развить полную систему своей науки, независимо отъ дѣйствительности и не справляясь съ нею. Смѣлая мысль—построить стройную систему философіи совершенно à priori, силою одной творческой дѣятельности мышленія и не выходя никуда за его предѣлы, прельщала многихъ философовъ, но въ приложеніи она всегда оказывалась и неудачною и неудобоисполнимою. Исторія идеалистическихъ системъ, созданныхъ даже геніальными мыслителями, показываетъ, что, при всей ихъ логической стройности, при всемъ блескѣ глубокомысленныхъ построеній и выводовъ, онѣ скоро оказывались несостоятельными, потому что представляли опыты міросозерцанія, не выдерживавшіе повѣрки дѣйствительностію, не объяснявшіе и просвѣтлявшіе ее въ идеальномъ созерцаніи, но создававшіе свой призрачный міръ. Скоро замѣчали, что въ подобныхъ блестящихъ системахъ много искусственной стройности, но нѣтъ духа жизни; что въ нихъ живая дѣйствительность, какъ скоро не подходила подъ отвлеченныя, à priori выведенныя формулы, или игнорировалась, или искажалась, или даже совершенно отрицалась, какъ нѣчто призрачное, не истинное, не существующее. Далѣе, какъ мы сказали, чисто апріорное построеніе системы оказывалось неудобоисполнимымъ. Какъ ни рѣшался философъ быть вполнѣ вѣрнымъ своему методу, не заглядывать никуда за предѣлы своего разума, на самомъ

дѣлѣ въ его системѣ скоро оказывались понятія, вторгшіяся отъинуда, какъ результатъ наблюденій и опытовъ, и только искусственно поставленныя въ общую связь его мнимо-апріорныхъ построеній.

Самымъ убѣдительнымъ доказательствомъ сказаннаго нами можетъ служить философія Гегеля. Въ его системѣ дедуктивный методъ, въ своеобразной діалектической формѣ, является во всей своей чистотѣ и независимости отъ опыта. Вполнѣ согласно съ идеаломъ философскаго знанія онъ думаетъ a priori изъ понятія чистой мысли (или что тоже—чистаго бытія) вывести стройную систему философіи, а необыкновенная сила его логическаго мышленія, въ которой не могутъ отказать ему сами его противники, повидимому, ручается, что эта задача будетъ выполнена со всею строгостію, безъ колебаній и уклоненій въ сторону опыта. Но по силамъ-ли оказалось это предпріятіе даже такому выдающемуся мыслителю, какъ Гегель? Независимо отъ достоинствъ и недостоинствъ самаго содержанія его философіи, внимательная критика давно показала, что мысль его о возможности чисто-апріорнаго построенія философіи была невольнымъ самообольщеніемъ. Не говоря о прочихъ частяхъ его философіи, имѣющихъ предметомъ болѣе конкретныя понятія, въ самой его логикѣ, которая, повидимому, представляетъ образцовый опытъ выведенія изъ апріорнаго начала самыхъ общихъ и отвлеченныхъ отъ дѣйствительности категорій, она открыла множество понятій и представленій эмпирическаго происхожденія,—понятій, діалектическій выводъ которыхъ есть мнимый, а не дѣйствительный. Если-бы мы потребовали всѣ эти понятія назадъ, то чистое мышленіе внезапно оскудѣло-бы *).

При такой неудачѣ, даже можно сказать болѣе,—невозможности построенія философіи чисто дедуктивнымъ методомъ, не должны-ли мы считать чистымъ предразсудкомъ мысль о раціональномъ характерѣ философіи, не должны-ли обратиться къ пренебрегаемому до сихъ поръ философіею эмпирическому, индуктивному методу, столь блестящимъ образомъ заявившему

---

*) Разборъ діалектическаго метода Гегеля съ этой точки зрѣнія см. у Тренделенбурга въ его: Log. Untersuchungen, B. I 1840, стр. 22 и слѣд., особ. стр. 57—68.

о своей научной правоспособности въ результатахъ современнаго естествознанія? Нужно-ли поэтому изобрѣтать какой-то особый, философскій методъ познанія и не достаточно-ли метода естественныхъ наукъ для построенія философіи? Мысль о достаточности индуктивнаго метода для рѣшенія философскихъ проблемъ, въ виду крушенія великихъ идеалистическихъ системъ недавняго прошлаго, принадлежитъ къ числу довольно распространенныхъ въ наше время,—и соблазнительный примѣръ успѣховъ естествознанія, причину которыхъ приписывали ихъ методу, увлекъ даже философовъ, которые по складу и характеру ихъ мышленія вовсе не принадлежатъ къ числу эмпириковъ, какъ напр. Гартмана, который въ своемъ сочиненіи „Философія безсознательнаго“ думаетъ достигнуть „спекулятивныхъ результатовъ индуктивнымъ, естественнонаучнымъ методомъ“ *).

Но дѣйствительный ходъ нашего познанія легко убѣждаетъ насъ въ неосуществимости подобной мысли. Внимательное наблюденіе надъ этимъ ходомъ показываетъ, что строго индуктивный методъ познанія не можетъ быть выдержанъ даже въ той области, которая, повидимому, считаетъ его исключительною свою принадлежностью,—въ области естествознанія, что въ другихъ областяхъ знанія онъ болѣе и болѣе уступаетъ свое мѣсто методу синтетическому, что, наконецъ, для рѣшенія высшихъ проблемъ философіи онъ оказывается совершенно уже непригоднымъ. Что касается прежде всего до наукъ естественныхъ, это достаточно показываетъ ближайшее наблюденіе тѣхъ процессовъ и методовъ, при помощи которыхъ совершается въ нихъ научная работа. Какъ скоро мы обратимъ вниманіе на логическіе пріемы, какими пользуется естествознаніе, напр. на пріемъ гипотезы и аналогіи, на объясненіе частныхъ явленій изъ общихъ фактовъ и законовъ, на категоріи и общія понятія, подъ которыя оно подводитъ и по которымъ группируетъ явленія, независимо отъ ихъ эмпирическаго сосуществованія и послѣдовательности, напр. на классификаціи, наконецъ, на систематическія раздѣленія всѣхъ наукъ и распредѣленіе ихъ матеріала; то легко замѣтимъ, что индукція хотя есть необходимый методъ естествознанія и

---

*) Phil. d. Unbewussten. 1876. I. 1—13.

условіе его успѣховъ, но въ то-же время условіе не единственное, даже болѣе, что не индукція есть самое могущественное средство научнаго прогресса его. Дѣйствительно, исторія естественныхъ наукъ показываетъ, что всѣ почти замѣчательныя открытія новаго времени были совершены не медленнымъ путемъ восхожденія отъ частнаго къ общему, но при помощи чисто умственнаго проникновенія во взаимную связь и соотношеніе законовъ природы и научнаго приложенія общихъ воззрѣній и понятій къ уясненію спеціальныхъ законовъ и явленій природы. О такомъ значеніи дедуктивнаго, синтетическаго метода въ познаніи природы свидѣтельствуетъ уже математическій характеръ новѣйшаго естествознанія. Если вѣрны слова Канта, что въ естествознаніи настолько научнаго знанія, насколько въ немъ содержится математики, то вѣрно и то, что въ немъ индукція должна занимать не первое, а второе мѣсто, потому что математическое познаніе, исходя изъ основнаго понятія чистаго количества, уже тѣмъ самымъ выходитъ за предѣлы чистой эмпиріи. И на самомъ дѣлѣ мы видимъ, что первый изслѣдователь природы, установившій математическіе законы ея, Кеплеръ дошелъ до ихъ открытія не путемъ индукціи и восхожденія отъ частныхъ явленій къ общимъ ихъ законамъ; напротивъ, не упуская, конечно, изъ виду опыта, онъ a priori исчислилъ различныя возможности законосообразнаго теченія явленій, отсюда гипотетически развилъ слѣдствія и затѣмъ только перешелъ къ опыту, чтобы сравнить ихъ съ нимъ и рѣшить, какія изъ теоретически предположенныхъ имъ возможностей оправдываются. Онъ потому только считалъ возможнымъ открытіе законовъ природы, что въ умѣ человѣка, въ его внутренней дѣятельности дана возможность математическихъ познаній и построеній для приложенія и примѣненія ихъ къ реальнымъ явленіямъ природы *). Такимъ-же или подобными методами познанія, кромѣ индукціи, пользовались и другіе великіе естествоиспытатели новаго времени, напр.: Галилей, Декартъ, Ньютонъ и др. **).

---

*) Задача раціональнаго познанія природы, по словамъ Кеплера, состоитъ въ томъ, чтобы „idoneam invenire in sensibilibus proportionem et detegere et in lucem proferre similitudinem illius proportionis in sensibilibus cum certo aliquo verissimae harmoniae archetypo, qui intus est in animo". Oper. V, 216.

**) О недостаточности индукціи для эмпирическаго познанія природы, см. R. Eucken: Geschichte und Kritik d. Grundbegriffe d. Gegenwart. 1878 p. 41—67.

Но если, такимъ образомъ, даже въ области познанія природы далеко не все, и притомъ важнѣйшее, достигается путемъ индукціи, то тѣмъ болѣе это должно сказать о другой области принадлежащаго философіи знанія, гдѣ мы имѣемъ дѣло не съ эмпирическими фактами, а съ предметами недоступными опыту, уже потому самому, что опытъ даетъ намъ только явленія, а не указываетъ непосредственно на то, что лежитъ за явленіями и составляетъ дѣйствительный предметъ философскаго вѣдѣнія. Защитники исключительнаго значенія индуктивнаго метода въ области научнаго знанія, требующіе на этомъ основаніи примѣненія его и къ философіи, совершенно забываютъ, что употребленіе того или другаго метода въ области знанія зависитъ не отъ нашего произвола и даже не отъ безотносительнаго достоинства самаго метода, но и отъ предметовъ познанія, что иного познавательнаго пріема могутъ требовать объекты эмпирическіе, иного математическіе, иного философскіе. Примѣненіе извѣстнаго метода къ несродной и несвойственной ему области познаваемаго, поэтому легко можетъ окончиться полною неудачею. И опытъ вполнѣ оправдываетъ такое предположеніе относительно приложенія эмпирическаго метода къ рѣшенію вопросовъ, выходящихъ изъ границъ опыта. Говоря объ отношеніи философіи къ естественнымъ наукамъ, мы видѣли, что естествознаніе при помощи своихъ методовъ не достигаетъ и не можетъ достигнуть даже тѣхъ высшихъ и основныхъ понятій, которыя служатъ необходимыми предположеніями каждой изъ естественныхъ наукъ, что эти самыя предположенія въ нихъ принимаются на вѣру непосредственно, и что какъ происхожденіе ихъ заключается не въ опытѣ, а въ разумѣ, такъ и разъясненіе ихъ, необходимое для полной научной основательности естествознанія, предполагаетъ не эмпирическій, а раціональный методъ. Не говоримъ о множествѣ другихъ вопросовъ, которые неизбѣжно вызываются движеніемъ естественныхъ наукъ, но не могутъ быть удовлетворительно рѣшены при ихъ наличныхъ средствахъ. Эту невозможность рѣшенія важнѣйшихъ философскихъ вопросовъ индуктивнымъ методомъ ясно сознаютъ строгіе и послѣдовательные эмпирики и результатомъ такого сознанія, при отрицаніи въ то-же время состоятельности метода раціональнаго, естественно является мысль объ абсолютной ихъ

неразрѣшимости, о невозможности подлинной философіи. Чѣмъ можетъ быть философія при исключительномъ пользованіи индуктивнымъ методомъ, — ясно и съ своей точки зрѣнія вполнѣ вѣрно высказалъ Контъ, видя въ ней не болѣе, какъ систематизированный сводъ самыхъ общихъ результатовъ естествознанія. Но очевидно и то, что такой компилятивный сводъ самоважнѣйшихъ свѣдѣній изъ естественныхъ наукъ не заслуживаетъ имени философіи.

Правда, въ доказательство возможности и приложимости эмпирическаго метода въ философіи, могутъ указать намъ на цѣлое направленіе въ самой философіи, которое можно назвать эмпирическимъ и которое, начиная гносеологическимъ эмпиризмомъ, переходя черезъ переходную ступень сенсуализма, оканчивается матеріализмомъ. Всѣ эти системы основнымъ началомъ и источникомъ философскаго познанія поставляютъ опытъ, а методомъ — анализъ фактовъ, данныхъ въ опытѣ. Но, съ одной стороны, исторія философіи ясно показываетъ и односторонность этого направленія, такъ какъ, руководясь подобнымъ методомъ познанія, оно не можетъ достигнуть не только рѣшенія, но и правильной постановки важнѣйшихъ философскихъ вопросовъ, а проводя послѣдовательно свое воззрѣніе на источникъ и методъ нашего познанія, неминуемо должно прійти или къ отрицанію самыхъ этихъ вопросовъ, или къ неправильному ихъ рѣшенію. Такъ напр. вѣрная себѣ эмпирическая философія послѣдовательно приходитъ къ отрицанію всего сверхчувственнаго въ матеріализмѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ къ отрицанію существеннаго содержанія самой философіи. Съ другой стороны, ближайшій анализъ содержанія философскихъ системъ, именующихъ себя эмпирическими, показываетъ, что сами онѣ не выдерживаютъ своего гносеологическаго принципа, что тѣ элементы, которые даютъ имъ философскій характеръ и дѣлаютъ ихъ именно философскими системами, въ отличіе отъ положительныхъ наукъ, не происходятъ изъ опыта и достигаются въ нихъ вовсе не опытнымъ и индуктивнымъ путемъ. Такъ напр. въ матеріализмѣ, который тщеславится наибольшею своею близостью къ опыту, основныя его понятія: матеріи, атомовъ, силы и друг.—суть, какъ ясно доказалъ Кантъ, вовсе не эмпирическія, составленныя путемъ отвлеченія отъ данныхъ опыта, но раціональ-

ныя, a priori привносимыя для объясненія фактовъ опыта. Вообще все то, что дѣлаетъ матеріализмъ философіею, хотя и одностороннею, и даетъ ему мѣсто въ исторіи этой науки, есть, хотя и безотчетно для него, результатъ не эмпиріи, а умозрѣнія,—и потому Контъ съ своей точки зрѣнія на научное значеніе одного только позитивнаго, естествознательнаго метода, былъ опять совершенно правъ, когда матеріализмъ, какъ опытъ изъясненія сущности природы и ея происхожденія, называлъ такою-же метафизикою, какъ и идеализмъ.

Если теперь, какъ показываетъ опытъ, ни чисто дедуктивный, ни чисто эмпирическій методъ не приводятъ и не могутъ привести философію къ желаемому результату; если, какъ показываетъ анализъ научно-познавательной дѣятельности нашего ума, въ самыя, повидимому, апріорныя построенія его неизбѣжно входятъ элементы эмпирическіе, и наоборотъ, даже наиболѣе строгое и вѣрное себѣ эмпирическое знаніе не можетъ обойтись безъ помощи синтеза и дедукціи: то естественный выводъ отсюда относительно метода философіи можетъ быть только тотъ, что подлинный методъ ея долженъ состоять въ соединеніи анализа и синтеза, что оба эти метода должны взаимно содѣйствовать и дополнять одинъ другой въ достиженіи цѣли философскаго познанія. Такъ какъ анализъ и синтезъ, какъ мы видѣли, имѣютъ мѣсто не только въ философіи, но и въ каждой наукѣ, то мы могли-бы конечно назвать философскій методъ *общенаучнымъ* и въ этомъ отношеніи согласиться съ мнѣніемъ тѣхъ философовъ, которые не хотятъ признавать для философіи никакого спеціальнаго, исключительно философскаго метода *),—если-бы это названіе не вело къ нѣкоторымъ недоразумѣніямъ и двусмысленности. Двусмысленность возникаетъ здѣсь оттого, что подъ именемъ науки часто односторонне разумѣютъ одно естествознаніе (въ противоположность философіи) и въ силу этого подъ именемъ общенаучнаго метода опять разумѣютъ тотъ-же индуктивный методъ, хотя и съ нѣкоторыми уступками въ пользу апріорнаго элемента. Но область науки не ограничивается познаніемъ природы внѣшней и понятіе аналитическаго метода гораздо шире, чѣмъ понятіе метода индуктивнаго, какъ при-

---

*) См. напр. Harms, Abh. zur system. Philosophie, 1868 p. 138. 139.

ложенія анализа къ изученію только фактовъ внѣшняго опыта. Поэтому, чтобы подъ покровомъ понятія объ общенаучномъ методѣ не впасть снова въ односторонность эмпиризма, чуждаго истинной философіи, мы должны теперь точнѣе опредѣлить значеніе какъ анализа, такъ и синтеза въ философіи и показать ихъ взаимное отношеніе.

1. Особенно важно разъясненіе значенія въ философіи анализа и опыта, такъ какъ, съ одной стороны, философы часто грѣшили увлеченіемъ апріорными, дедуктивными построеніями съ забвеніемъ правъ опыта, съ другой, въ виду этихъ увлеченій, съ особенною настойчивостію, какъ ихъ противоядіе, рекомендуется въ настоящее время опытъ и опытный методъ изслѣдованія. Мы видѣли, что попытки чисто апріорнаго построенія философской системы оканчивались неудачею. Какъ причину этихъ неудачъ, такъ и средство предотвратить ихъ мы легко найдемъ, если обратимъ вниманіе на сущность дедуктивнаго метода и на дѣйствительный ходъ нашего познанія. Прежде всего, съ понятіемъ дедукціи мы соединяемъ мысль объ одномъ или нѣсколькихъ началахъ или высшихъ понятіяхъ, которыя логически мы должны разрѣшать на понятія низшія, чтобы затѣмъ путемъ комбинаціи ихъ достигать рѣшенія философскихъ вопросовъ. Но спрашивается: откуда философія должна взять эти понятія, эти начала и основоположенія науки? Заимствовать эти понятія откуда-нибудь извнѣ философіи, принявъ ихъ на вѣру какъ непосредственно извѣстныя и несомнѣнныя положенія, значило-бы совершенно противорѣчить идеѣ философскаго знанія, отрицать философію въ самомъ началѣ ея, въ правѣ раціональнаго обоснованія своихъ собственныхъ началъ. Полагать-ли, что начало философіи должно явиться готовымъ въ умѣ философа, какъ Минерва изъ головы Юпитера? Предполагать-ли вмѣстѣ съ Гегелемъ и Шеллингомъ въ нашей душѣ какую-то особенную способность „интеллектуальнаго воззрѣнія“, для которой вдругъ и неизвѣстно какъ открывается первое начало знанія и бытія? Но такой актъ познанія совершенно не естественъ и психологически невѣренъ. На самомъ дѣлѣ, какъ каждый мыслитель, такъ и они доходили до общихъ началъ своей системы путемъ предварительнаго, болѣе или менѣе продолжительнаго размышленія, изслѣдованія. Принципъ философіи,

ими избранный, конечно, не явился въ ихъ головѣ вдругъ, какъ счастливая находка или какъ внезапный проблескъ какого-то умственнаго озаренія; онъ былъ выработанъ ими послѣ критическаго изслѣдованія различныхъ мнѣній и философскихъ направленій и принятъ какъ *результатъ*, казавшійся имъ единственно вѣрнымъ и твердымъ. Что именно этимъ путемъ предварительнаго размышленія и изслѣдованія упомянутые философы доходили до установленія общихъ началъ своихъ системъ, выдаваемыхъ ими за апріорныя, за продуктъ чистаго мышленія (Гегель), или умственнаго созерцанія (Шеллингъ), доказательствомъ тому служитъ уже то одно, что опредѣленный характеръ ихъ мышленія, окончательная система ихъ философіи образовались у нихъ не вдругъ во всей цѣлости, но слагались мало-по-малу, путемъ видоизмѣненія и разъясненія ихъ собственныхъ понятій. У Шеллинга, напримѣръ, эти видоизмѣненія въ характерѣ философствованія очень ясно выступаютъ въ различные періоды его философской дѣятельности. Конечно, тотъ предварительный ходъ мышленія, который приводилъ философовъ къ основнымъ началамъ ихъ системы, не изложенъ ими въ своихъ сочиненіяхъ, да и для нихъ самихъ въ послѣдствіи можетъ быть представлялся не совсѣмъ ясно; но что онъ дѣйствительно существовалъ, въ этомъ не станетъ сомнѣваться никто, кому сколько-нибудь извѣстенъ психологическій процессъ образованія нашихъ познаній. Думать иначе—было-бы чистымъ самообольщеніемъ. Замѣчательно, что возможность такого самообольщенія, по отношенію къ другимъ философамъ, очень хорошо понималъ самъ Гегель, хотя въ своей собственной системѣ не замѣчалъ того-же недостатка. По поводу ученія Якоби о непосредственномъ умственномъ созерцаніи, онъ говоритъ: „къ самымъ обыкновеннымъ опытамъ принадлежитъ тотъ психологическій феноменъ, что истины, о которыхъ очень хорошо извѣстно, что онѣ составляютъ результатъ очень сложныхъ и посредственныхъ актовъ познанія, для тѣхъ, кому такое познаніе сдѣлалось сподручнымъ и привычнымъ, представляются ихъ сознанію непосредственными. Математику и каждому хорошо знакомому съ наукою непосредственно представляются, какъ извѣстные, такіе выводы и положенія, къ которымъ на самомъ дѣлѣ приводитъ очень запутанный анализъ. Каждый образо-

ванный человѣкъ имѣетъ въ своемъ сознаніи множество общихъ положеній, истинъ, воззрѣній, какъ непосредственно присущія его уму данныя, но которыя на самомъ дѣлѣ родились въ его душѣ только послѣ долгаго обдумыванія и изъ долгаго опыта жизни. Быстрота и ловкость, которыхъ мы достигаемъ въ какой-нибудь наукѣ или искусствѣ, состоятъ въ томъ, что мы такого рода познанія имѣемъ непосредственно въ своемъ сознаніи, даже во внѣшней дѣятельности и навыкѣ нашихъ членовъ. Но во всѣхъ этихъ случаяхъ непосредственность знанія не только не исключаетъ предыдущаго посредствованія, но такъ тѣсно соединена съ нимъ, что непосредственное знаніе въ дѣйствительности есть продуктъ и результатъ посредственно пріобрѣтенныхъ познаній" *).

Все это показываетъ, что въ области философіи синтетическому построенію ея необходимо долженъ предшествовать нѣкоторый процессъ мышленія, результатомъ котораго и должны быть тѣ основныя начала или истины, которыя должны служить надежнымъ фундаментомъ философской системы. Какого же рода этотъ процессъ? Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, достаточно обратить вниманіе на обыкновенный, естественный ходъ нашей познавательной дѣятельности, посредствомъ котораго мы достигаемъ, путемъ болѣе или менѣе продолжительнаго обдумыванія, до какого-либо представляющагося намъ окончательнымъ и вѣрнымъ общаго результата. Сначала нашему уму предносятся различныя частныя мысли и частныя соображенія и мнѣнія, касающіяся даннаго предмета; мы вникаемъ въ нихъ, сличаемъ, обсуждаемъ, оцѣниваемъ ихъ достоинства и недостатки и, наконецъ, мало-по-малу вырабатываемъ собственную мысль о немъ. Очевидно, здѣсь пріемъ мышленія аналитическій: мы отъ частныхъ мыслей, понятій восходимъ къ понятію общему, вырабатываемъ его путемъ своего рода критики и анализа какъ своихъ собственныхъ, такъ и чужихъ отдѣльныхъ мнѣній.

Если отъ мышленія обыденнаго мы перейдемъ теперь къ мышленію философскому, то и здѣсь увидимъ въ сущности тотъ-же пріемъ, съ тѣмъ только различіемъ, что такъ какъ познаніе философское есть познаніе научное, то въ дѣлѣ

*) Encyklopädie, ed. v. Rosenkranz, 1870 p. 92—93.

анализа понятій, для вывода при помощи общихъ началъ, мы не имѣемъ права дѣйствовать на авось, брать во вниманіе случайно возникающія въ нашемъ сознаніи мысли и случайныя мнѣнія другихъ, въ надеждѣ додуматься до какихъ-либо твердыхъ выводовъ, но должны исходить изъ фактовъ и понятій, разъясненіе которыхъ имѣло-бы дѣйствительное значеніе для философіи. И въ дѣлѣ эмпирическаго познанія природы ничего-бы не вышло, если-бы мы стали подвергать наблюденіямъ и экспериментамъ случайно подпадающіе нашему вниманію окружающіе насъ предметы и явленія, не производя цѣлесообразнаго выбора подлежащихъ изученію предметовъ и не установивши цѣли нашихъ экспериментовъ. Точно также и въ дѣлѣ философскаго анализа, для того, чтобы онъ привелъ насъ къ опредѣленной цѣли мы должны обращать вниманіе на мысли, понятія, факты, которые имѣютъ значеніе для философскаго познанія, на философскіе, такъ сказать, факты. Какого же рода эти факты? Такъ какъ философія имѣетъ дѣло съ идеями, то предметомъ философскаго анализа, очевидно, должна служить не феноменальная сторона бытія, не явленія эмпирическія (изученіе которыхъ дѣло наукъ положительныхъ), но тѣ явленія въ области природы и духа, въ которыхъ съ наибольшею ясностію выражается идеальный элементъ. Какъ въ природѣ, такъ особенно въ области духовнаго бытія предметомъ философскаго анализа должно быть всеобщее, необходимое, единое, основное,—все, въ чемъ мы указали характеристическіе признаки бытія идеальнаго. Но какъ въ области опыта и знанія эмпирическаго мы не далеко бы ушли, если-бы каждый изслѣдователь трудился независимо и самостоятельно, не заботясь о результатахъ, достигнутыхъ другими изслѣдователями, и не зная того, что сдѣлано наукою, такъ точно и въ философіи предметомъ анализа должна служить не одна идеальная сторона бытія, но и отраженіе этой стороны въ сознаніи и знаніи человѣчества,—понятія и мнѣнія о ней. Первоначальные элементы философскаго знанія даны уже въ непосредственномъ сознаніи человѣка, въ присущихъ его уму идеяхъ, затѣмъ они находятъ дальнѣйшее свое развитіе въ языкѣ, въ положеніяхъ общечеловѣческаго смысла (здраваго разума), въ религіозныхъ вѣрованіяхъ и, наконецъ, въ философскихъ мнѣніяхъ и системахъ. Внима-

тельное изученіе этихъ субъективныхъ фактовъ философіи, достигаемое опять путемъ критическаго анализа ихъ, столько-же, если не болѣе, чѣмъ самостоятельное изученіе идеальныхъ сторонъ дѣйствительности, должно вести насъ къ установленію того философскаго принципа, той точки зрѣнія, съ которой возможно будетъ для насъ образованіе цѣльнаго и вѣрнаго, по нашему мнѣнію, міросозерцанія.

Но такого рода анализъ, также естественно предшествующій синтетическому построенію философіи, какъ и въ обыденномъ мышленіи обсужденіе и соображеніе своихъ и чужихъ мнѣній должно предшествовать окончательному понятію о данномъ предметѣ, самъ по себѣ былъ-бы еще очень недостаточенъ, чтобы сообщить философіи прочную и истинно научную основу. Анализъ данныхъ понятій о философскихъ предметахъ,—понятій, выражающихся какъ въ общемъ сознаніи человѣчества, такъ и въ мнѣніяхъ ученыхъ и философовъ, чтобы быть плодотворнымъ, необходимо предполагаетъ сравнительную ихъ оцѣнку, сужденіе о степени ихъ истины или не истины. Но чѣмъ-бы мы стали руководствоваться въ этомъ сужденіи о достоинствѣ не только чужихъ, но и своихъ собственныхъ мыслей и понятій? Нашимъ непосредственнымъ чувствомъ истины, нашимъ личнымъ мнѣніемъ, по которому мы отвергали бы одно, принимали другое потому, что то кажется намъ ложнымъ, другое истиннымъ? Правда, такое непосредственное, инстинктивное обсужденіе, при извѣстной врожденной силѣ мышленія, при извѣстной степени общаго образованія, изощрившаго эту силу, можетъ быть вѣрнымъ. Но оно будетъ вѣрнымъ случайно и во всякомъ случаѣ не будетъ имѣть общеобязательнаго, слѣдовательно, научнаго значенія. Другой мыслитель, въ дѣлѣ оцѣнки, придетъ къ результату противоположному нашему мнѣнію и, ссылаясь на свое непосредственное чувство истины, будетъ имѣть одинаковое съ нами право утверждать его истину.

Отсюда видно, что для того, чтобы выведенное путемъ анализа нашихъ и чужихъ понятій общее міросозерцаніе было не личнымъ убѣжденіемъ, а строго обоснованнымъ философскимъ воззрѣніемъ, мы должны имѣть какой-либо несомнѣнный критерій, *что* мы должны считать истиннымъ и *что* нѣтъ, и на какомъ основаніи. Но какъ и гдѣ мы можемъ

найти такой критерій? Такъ какъ истина (помимо своего объективнаго значенія) составляетъ извѣстное свойство нашего познанія, то, очевидно, твердое понятіе объ этой истинѣ мы должны получить не иначе, какъ посредствомъ тщательнаго изученія нашего познанія и той способности, которая служитъ источникомъ и органомъ его,—мышленія. Мы должны обратить вниманіе на мышленіе, какъ на данный въ психологическомъ опытѣ фактъ, и путемъ точнаго анализа отдѣлить въ немъ то, что составляетъ матеріалъ познанія, полученный изъ впечатлѣній опыта и то, что составляетъ самую природу разума, его апріорные и не зависящіе отъ опыта законы и формы его дѣятельности, и посредствомъ изученія ихъ опредѣлить, въ какой мѣрѣ мы имѣемъ возможность и право посредствомъ приложенія ихъ къ фактамъ внѣшняго и внутренняго опыта познавать не только эмпирическую дѣйствительность, но и восходить за предѣлы ея, къ бытію идеальному и познаваемому разумомъ. Вообще, положительному, синтетическому построенію философскаго міросозерцанія должна предшествовать философская теорія познанія, основанная на аналитическомъ изученіи самаго органа познанія,—разума.

Признаніе необходимости аналитическаго изслѣдованія, предшествующаго положительному построенію философской системы, есть характеристическая черта и вмѣстѣ преимущество, выгодно отличающее новую философію отъ древней и средневѣковой. Родоначальникъ новой философіи—Декартъ обратилъ вниманіе на первую, указанную нами, форму этого анализа,—на предварительное, критическое изслѣдованіе какъ общепринятыхъ, такъ и философскихъ мнѣній объ основныхъ истинахъ знанія. Въ этомъ изслѣдованіи и состоитъ сущность его скептическаго метода. Необходимость второй представленной нами формы философскаго анализа указана отчасти Локкомъ и Юмомъ, но съ особенною ясностію выражена Кантомъ. Его знаменитая „Критика чистаго разума“ представляетъ намъ опытъ аналитическаго изслѣдованія познательной способности, какъ необходимое условіе для положительнаго рѣшенія философскихъ проблемъ. Какъ съ методами, такъ и съ результатами его критики можно соглашаться и нѣтъ, но самая мысль его о необходимости такой критики несомнѣнна. Она выте-

каетъ изъ самаго характера философіи какъ науки, которая должна быть основана на твердыхъ, самостоятельныхъ, не заимствованныхъ отъинуда и не *предполагаемыхъ* только несомнѣнными (какъ въ другихъ наукахъ), но провѣренныхъ и доказанныхъ, въ ихъ несомнѣнности, началахъ. Но начала философіи заключаются не гдѣ-нибудь внѣ ея, а въ той самой способности, которая служитъ ея источникомъ,—въ разумѣ. Итакъ, изслѣдованіе самаго разума есть первое и существенное ея дѣло. Отъ такого изслѣдованія зависитъ всецѣло не только характеръ дальнѣйшаго положительнаго направленія философіи, но и самая судьба ея, потому что только критическій анализъ нашего познанія можетъ сказать намъ о возможности и степени достовѣрности рѣшенія философскихъ проблемъ. Мы должны прежде изучить нашъ разсудокъ какъ въ немъ самомъ, такъ и въ его продуктахъ,—философскихъ теоріяхъ, чтобы видѣть, *можетъ ли* и *что* можетъ онъ знать, чтобы потомъ не трудиться, можетъ быть, напрасно надъ разрѣшеніемъ вопросовъ, недоступныхъ нашей познавательной силѣ. Вообще, каждая философская система, которой не предшествуетъ критическое изслѣдованіе познавательной способности, есть, по выраженію Канта, не раціональное знаніе, а догматизмъ, т. е. она основывается на неизслѣдованномъ, а потому и не доказанномъ (догматическомъ) предположеніи, что нашъ разумъ способенъ къ познанію истины.

Съ справедливостію послѣдняго замѣчанія Канта, равно какъ и съ мыслію о необходимости аналитико-критическаго изслѣдованія познанія, предваряющаго положительную философію, повидимому, нельзя не согласиться. Но, тѣмъ не менѣе, эта мысль вызывала возраженія, на первый взглядъ кажущіяся уважительными. Намъ говорятъ: вы требуете предшествующей философіи критики познанія; но критическое изслѣдованіе, способно-ли наше мышленіе къ познанію истины, уже само по себѣ есть философское мышленіе; такого рода изслѣдованіе можетъ заслуживать довѣрія, очевидно, при томъ только *предположеніи*, что процессъ мышленія, при помощи котораго оно совершается, вполнѣ достовѣренъ. Такимъ образомъ критика уже предполагаетъ то, чего, повидимому, допустить она не хочетъ, — предварительную увѣренность въ истинѣ тѣхъ законовъ мышленія, по которымъ сама она совершается,

и въ той возможности знанія, которую она собирается еще доказать. Такимъ образомъ упрекая вмѣстѣ съ Кантомъ всякій другой способъ философствованія въ догматизмѣ, вы сами оказываетесь виновными въ такомъ же догматизмѣ, если только можно называть догматизмомъ предшествующую каждой познавательной дѣятельности увѣренность въ возможности знанія и въ достовѣрности тѣхъ законовъ, по которымъ оно происходитъ. Противъ защищающихъ подобный методъ философствованія Гегель замѣчаетъ, что въ философіи не желающіе мыслить прежде чѣмъ узнаютъ, какъ и о чемъ должно мыслить, похожи на того схоластика, который изъ опасенія утонуть далъ обѣтъ не прикасаться къ водѣ прежде, чѣмъ коснется воды; никто не можетъ философски изслѣдовать способности познанія, не коснувшись самой философіи *).

Если бы въ вопросѣ о критикѣ познанія дѣло шло только о томъ, въ предѣлахъ-ли самой философіи или внѣ ея должна происходить эта критика и если-бы дѣйствительно были философы, утверждавшіе послѣднее, то, конечно, Гегель былъ бы правъ. Но едва-ли кто станетъ отстаивать ту мысль, что критическое изслѣдованіе познанія не есть философское изслѣдованіе и что, занимаясь подобнымъ изслѣдованіемъ, мы еще не мыслимъ философски; оно существенно входитъ въ составъ самой же философіи. Вопросъ, очевидно, не о мѣстѣ этого изслѣдованія въ области познанія и не о названіи его,— не о томъ, предшествуетъ-ли оно философіи и можетъ-ли быть названо философскимъ, а о томъ, возможно-ли оно въ области самой философіи? Но поставивъ такъ вопросъ, мы должны дать на него утвердительный отвѣтъ, котораго не можетъ обезсилить замѣчаніе, что, подвергая философскому анализу познаніе, съ цѣлью избѣгнуть догматизма, мы впадаемъ въ тотъ же догматизмъ, руководясь при этомъ анализѣ предположеніемъ возможности достигнуть истины и достовѣрности законовъ нашего мышленія. Дѣло въ томъ, что выставляющіе это возраженіе намѣренно не хотятъ замѣтить существеннаго различія между обыкновеннымъ и научнымъ, некритическимъ и критическимъ, философскимъ мышленіемъ. Несомнѣнно, что всякое познаніе, въ томъ числѣ и философ-

---

*) Hegel's Werke, B. XI, 1832, p. 29.

ское, начинается непосредственнымъ довѣріемъ къ мышленію и непосредственною увѣренностью въ возможности при помощи его узнать истину. Безъ такого довѣрія, безъ такого своего рода догматизма общаго или здраваго смысла, невозможенъ и первый шагъ на пути познанія. Но подобный догматизмъ есть только первая стадія познанія вообще, за которою можетъ слѣдовать другая стадія рефлексіи надъ первою и самоповѣрки ея; эта-то вторая стадія въ процессѣ научнаго мышленія и должна быть, собственно для философіи, *первою* стадіею въ ея собственной области. Сначала познавательная дѣятельность человѣка обращается на внѣшній міръ и мало-по-малу на нѣкоторые факты психологическаго опыта; затѣмъ, въ силу способности человѣка къ рефлексіи на самого себя и самопознанія, она обращается къ критическому изслѣдованію собственной познавательной дѣятельности; здѣсь начало философіи. Наконецъ, какъ скоро результатъ этого изслѣдованія окажется удовлетворительнымъ въ смыслѣ утвержденія возможности философскаго познанія и способовъ его, слѣдуетъ установленіе и положительнаго міросозерцанія на твердой и обслѣдованной почвѣ нашего познанія. Нѣтъ спора, что мы должны исходить изъ довѣрія къ ней, если желаемъ достигнуть какого-либо результата. Но это довѣріе, первоначально слѣпое, непосредственное, не должно оставаться такимъ. Какъ скоро возникаютъ недоумѣнія или сомнѣнія относительно того, соотвѣтствуетъ-ли наше познаніе вообще, или въ какихъ-либо частныхъ сторонахъ его, дѣйствительности и истинѣ, мы не можемъ уже насильственно устранять эти сомнѣнія, ссылаясь на простую довѣренность нашу къ нашему познанію. Мы обязаны критически изслѣдовать наше мышленіе и этому критическому мышленію или размышленію надъ самымъ мышленіемъ должны оказывать довѣріе до тѣхъ поръ, пока не выяснятся особенные какіе-либо поводы отказывать въ немъ. Мы должны изслѣдовать эти поводы, являющіеся намъ какъ возраженія противъ всего-ли-то познанія или нѣкоторыхъ сторонъ его, выставляемыя философскими системами различныхъ направленій, и какъ скоро они окажутся необстоятельными, убѣдиться уже не догматически и непосредственно, а философски, въ истинѣ нашего познанія съ точнымъ опредѣленіемъ границъ его.

Но недостаточно дать анализу мѣсто только въ началѣ нашей науки, видѣть въ немъ только способъ къ открытію и установленію общихъ принциповъ ея, такъ чтобы въ послѣдствіи можно было уже смѣло довѣрить ее одному синтезу. Нельзя думать, что какъ скоро путемъ анализа нашей познавательной способности и ея произведеній открыты общія начала и положенія, мы имѣемъ право ограничиться однимъ чистымъ мышленіемъ и независимымъ отъ аналитическаго изслѣдованія фактовъ (будутъ-ли-то факты опыта, или факты мышленія) выведеніемъ частнаго изъ общаго. Противъ этого говоритъ уже самая связь и взаимозависимость двухъ главныхъ методовъ въ дѣйствительномъ ходѣ нашего познанія. Мы имѣли уже случай замѣтить, что методы аналитическій и синтетическій, въ ихъ рѣзкой отдѣльности и отличіи одинъ отъ другаго, излагаются только въ логикахъ; на самомъ-же дѣлѣ, въ живомъ процессѣ познавательной дѣятельности они постоянно переплетаются, одинъ переходитъ въ другой и помогаетъ другому въ дѣлѣ изслѣдованія истины. Если мы говоримъ, что такой-то наукѣ свойственъ тотъ, а другой—этотъ методъ, то никакъ не въ смыслѣ исключительнаго господства одного изъ нихъ, а въ смыслѣ преобладанія и преимущественнаго употребленія, чѣмъ нисколько не устраняется помощь другаго. Это общее явленіе имѣетъ мѣсто и въ философіи и по совершенно основательнымъ причинамъ. Прежде всего мы не можемъ ограничиться тѣмъ, чтобы по установленіи общихъ принциповъ путемъ критическаго анализа, положительно выводить изъ нихъ дальнѣйшее содержаніе, не обращая никакого вниманія на другія, несогласныя съ нашими воззрѣнія и мнѣнія. Напротивъ, какъ показываютъ и примѣры философскихъ системъ, положительному рѣшенію частныхъ вопросовъ почти всегда или предшествуетъ или сопровождаетъ его разборъ различныхъ существующихъ въ философскомъ мірѣ воззрѣній, опроверженіе возраженій и т. п. Все это предполагаетъ критику и анализъ не только въ началѣ, но и въ дальнѣйшемъ развитіи философской системы. Но этого мало. Сопровождающій синтетическое построеніе анализъ долженъ простираться не на одну только критику чужихъ мнѣній и возраженій; его приложеніе идетъ гораздо дальше, онъ долженъ быть аналитическимъ изслѣдованіемъ самой дѣйстви-

тельности, объясняемой философiею, съ цѣлiю сличенiя понятiй философскихъ съ фактами опыта для повѣрки первыхъ послѣдними.

Въ исторiи философiи много примѣровъ, что въ основанiе системы были полагаемы и вѣрныя начала, но, къ удивленiю, чѣмъ дальше шла система отъ этихъ началъ къ ихъ результатамъ, тѣмъ больше и больше расходилась съ истиною. Конечно, причина этихъ уклоненiй отъ истины, сначала мало замѣтныхъ, а потомъ болѣе и болѣе ясныхъ, могла заключаться въ недостаткѣ логической строгости мышленiя, въ допущенномъ гдѣ-нибудь незамѣтно скачкѣ въ цѣпи выводовъ и умозаключенiй. Самое малое и незначительное, напримѣръ, уклоненiе отъ прямой линiи, сначала незамѣтное, дальше и дальше обнаруживается все сильнѣе и сильнѣе. Но есть тому и другая болѣе важная причина — въ излишнемъ довѣрiи къ дедуктивному методу и въ пренебреженiи анализа и опыта. Еслибы наши понятiя и предметы, обозначаемые понятiями, всегда совпадали, еслибы законы мышленiя были и законами бытiя, еслибы вообще была вѣрна идеалистическая мысль о тождествѣ мышленiя и бытiя, то, конечно, для образованiя вполнѣ вѣрной системы философскаго знанiя, не могло бы быть ничего проще и естественнѣе, какъ взявши твердо обоснованное общее понятiе или принципъ науки, строго логически развивать его до послѣднихъ выводовъ. Такая, созданная силою чистаго мышленiя, система знанiя была бы самою точною картиною бытiя, — даже болѣе, система знанiя и строй бытiя совершенно совпали-бы. Но ни одна философская система, основанная на предположенiи тождества мышленiя и бытiя, не представила намъ такого отраднаго явленiя, и это одно уже колеблетъ наше довѣрiе къ безусловной силѣ дедуктивнаго метода, въ какой-бы частной формѣ (напримѣръ, дiалектической) намъ его ни рекомендовали. Философiя въ послѣдствiи покажетъ намъ, что наши понятiя и законы мышленiя, хотя и не суть субъективныя только представленiя о вещахъ и формы знанiя, не соотвѣтствующiя дѣйствительности (крайность, въ которую впалъ Кантъ), но вмѣстѣ съ тѣмъ и не совершенно тождественны съ предметами и законами бытiя (какъ думалъ Гегель). Между понятiями полнаго тождества и полной противоположности мышленiя и бытiя,

двумя крайностями, есть среднее понятіе соотвѣтствія или сходства. Все наше познаніе основывается на той увѣренности (которую должна оправдать философія), что познаваемые посредствомъ нашего мышленія предметы дѣйствительно такъ существуютъ, какъ познаются нами. Но эта истина познанія не есть безусловная, которая можетъ принадлежать только существу безусловному, но относительная, свойственная существу ограниченному. Истина бытія, конечно, отражается въ нашемъ познаніи, но не вполнѣ, а въ нѣкоторой только степени, судя по характеру и силѣ познавательной дѣятельности и по условіямъ, при которыхъ она происходитъ. Словомъ, объекты, какъ они существуютъ для нашего познанія и въ немъ отражаются, и объекты, какъ они существуютъ сами по себѣ, независимо отъ нашего познанія, находятся въ отношеніи болѣе или менѣе точнаго соотвѣтствія, сходства, но не тождества. Если-же таково отношеніе нашего познанія къ познаваемому, то, очевидно, мы не должны довѣряться одной силѣ отвлеченнаго мышленія и ожидать, что оно изъ какого либо общаго принципа можетъ вывести тотъ стройный міръ дѣйствительности, который существуетъ внѣ насъ, какъ система вселенной. Сходство и соотвѣтствіе предполагаетъ большую или меньшую *степень* приближенія къ истинѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ не только возможность, но и необходимость постояннаго сличенія понятій о вещахъ, составляемыхъ нашимъ разумомъ, съ дѣйствительными вещами, системы вселенной, создаваемой нашимъ мышленіемъ, съ дѣйствительнымъ бытіемъ. Такое сличеніе должно быть реальнымъ критеріемъ философской истины въ то время, какъ логика съ ея требованіями должна быть критеріемъ формальнымъ. Если дѣйствительность не подходитъ подъ понятія, выведенныя изъ началъ разума, если она представляетъ намъ факты, которые явно противорѣчатъ нашей системѣ или не находятъ въ ней объясненія и смысла, — ясный знакъ, что наша теорія или невѣрна или неполна. Но такая повѣрка, очевидно, невозможна безъ изученія самыхъ фактовъ,—изученія, которое совершается при помощи анализа. Конечно, говоря это, мы не думаемъ предъявлять невыполнимаго требованія, чтобы философъ былъ обязанъ самъ изучать всѣ предметы эмпирически или знать даже всѣ положительныя науки во всѣхъ подроб-

стяхъ; такой энциклопедизмъ былъ бы не подъ силу и геніальному мыслителю. Но онъ обязанъ имѣть въ виду общіе результаты, достигнутые эмпирическимъ изученіемъ міра физическаго и духовнаго и сравнивать эти результаты, добытые разумомъ путемъ восходящимъ отъ дѣйствій къ причинамъ, съ результатами своихъ изслѣдованій, достигнутыхъ путемъ нисходящимъ, дедуктивнымъ. Если того и другаго рода результаты, выводы наукъ положительныхъ и философіи, совпадутъ, то это признакъ ихъ истины. Если нѣтъ, то очевидно гдѣ-нибудь скрывается ошибка, или въ недостаточности и невѣрности эмпирическаго знанія, или въ несостоятельности философской системы. Долгъ философа—открыть, гдѣ скрывается источникъ заблужденія и стараться достигнуть истины. Во всякомъ случаѣ, подобное сличеніе будетъ полезно для него тѣмъ, что, хотя и не откроетъ ему прямо истины, но предохранитъ его отъ заблужденій и отъ увлеченія односторонностію.

Такимъ образомъ, не только въ началѣ философскаго познанія для установленія основныхъ его принциповъ, но и въ дальнѣйшемъ его движеніи, анализу должно принадлежать законное мѣсто, какъ способу къ разъясненію, подтвержденію и повѣркѣ его выводовъ.

Изъ сказаннаго нами о значеніи и употребленіи анализа въ философіи достаточно ясно, чѣмъ отличается анализъ философскій отъ той формы этого метода, которая по преимуществу имѣетъ приложеніе въ наукахъ естественныхъ и носитъ названіе метода индуктивнаго. Можно сказать, что какъ въ томъ, такъ и другомъ нашъ умъ исходитъ изъ фактовъ данныхъ въ опытѣ и путемъ аналитическаго разложенія этихъ фактовъ восходитъ къ общимъ результатамъ. Но существенное различіе здѣсь въ томъ, что тогда какъ въ эмпирическихъ наукахъ эти факты суть конкретныя данныя внѣшняго опыта, въ философіи они суть общія понятія и идеи, данныя или въ общечеловѣческихъ убѣжденіяхъ, или въ мнѣніяхъ философовъ, или во внутреннемъ опытѣ, въ мыслящей природѣ нашего духа по преимуществу. Вслѣдствіе этого и дальнѣйшее отношеніе нашего мышленія къ первоначальнымъ даннымъ въ эмпиріи и философіи различно. Въ эмпирическомъ познаніи мы отъ частнаго, конкретнаго, множественнаго, методически и послѣдовательно восходимъ къ болѣе и болѣе

общимъ выводамъ. Въ знаніи философскомъ первоначальные факты анализа сами по себѣ уже суть нѣчто общее и абстрактное, такъ напримѣръ: религіозныя и философскія мнѣнія, категорическія понятія нашего разсудка, идеи нашего ума. Философскій анализъ этихъ фактовъ, поэтому, главнымъ образомъ долженъ состоять въ тщательномъ разъясненіи ихъ для нашего сознанія, въ сравненіи ихъ между собою, въ указаніи степени ихъ достовѣрности, въ основанной на логическихъ законахъ разума комбинаціи ихъ и въ выводѣ чрезъ то общихъ и основныхъ истинъ философскаго знанія. Отсюда видно, что хотя и философія, подобно эмпирическимъ наукамъ, исходитъ изъ данныхъ опыта и употребляетъ формально сходный съ ними аналитическій методъ изслѣдованія, но не есть наука опытная (эмпирическая), а *раціональная*, такъ какъ первоначальныя ея данныя заключаются не во внѣшнемъ опытѣ, но въ самомъ разумѣ, и такъ какъ пользованіе этими данными въ дальнѣйшемъ процессѣ философскаго мышленія имѣетъ свои характеристическія особенности, которыя дѣлаютъ его не индуктивнымъ, но чисто раціональнымъ, хотя и аналитическимъ, процессомъ. Конечно, имѣя въ виду то, что важнѣйшія первоначальныя данныя философіи главнымъ образомъ заключаются въ самосознаніи (внутреннемъ опытѣ) и разъясняются путемъ анализа ихъ, мы могли-бы вполнѣ согласиться съ тѣмъ мнѣніемъ, что и философія, какъ и другія науки, должна исходить изъ опыта и основываться на опытѣ, еслибы съ словомъ *опытъ* не соединялось и въ обыкновенномъ и въ научномъ словоупотребленіи столько недоразумѣній и неясныхъ представленій. Общее сознаніе съ словомъ: опытъ обыкновенно связываетъ понятіе о внѣшнемъ опытѣ, касающемся предметомъ и явленій физическихъ. Не такого рода опытъ, конечно, долженъ служить началомъ философіи. Но еслибы даже для большей опредѣленности мы прибавили выраженіе: внутренній, психологическій опытъ, то и въ такомъ случаѣ не предотвратили бы всѣхъ недоразумѣній. И внутренній опытъ можетъ быть чисто эмпирическимъ опытомъ, какъ скоро онъ ограничивается анализомъ конкретныхъ психологическихъ явленій и выводитъ отсюда индуктивнымъ путемъ ближайшіе эмпирическіе законы психической жизни. Но ограничиваясь имъ однимъ, мы могли-бы создать

только эмпирическую психологію (которая, конечно, имѣетъ свое научное значеніе), но не философію во всей полнотѣ ея содержанія. Для рѣшенія важнѣйшихъ философскихъ проблемъ мы должны исходить не изъ конкретныхъ психическихъ явленій, но изъ общихъ и необходимо данныхъ въ разумѣ понятій и идей, въ разъясненіи которыхъ свою долю участія можетъ имѣть и психологія, но полное и окончательное раскрытіе которыхъ возможно лишь путемъ независимаго отъ опыта логическаго и раціональнаго изслѣдованія ихъ сущности и соотношеній. Отсюда видно, что и при аналитическомъ методѣ изслѣдованія философія не теряетъ своего раціональнаго характера и ея анализъ имѣетъ полное право называться не опытнымъ, а раціональнымъ анализомъ.

2. Главное значеніе анализа въ философіи, какъ мы видѣли, состоитъ въ разъясненіи и раціональномъ обоснованіи тѣхъ понятій нашего разума, которыя должны служить твердымъ и надежнымъ основаніемъ философскаго знанія. Но этимъ не можетъ ограничиться философія. Такого рода изслѣдованія, полагая фундаментъ философіи и приготовляя ея матеріалы, сами собою указываютъ на дальнѣйшую работу—соединеніе собраннаго матеріала въ одно цѣлое, постройку самаго зданія. Методъ, которымъ должно руководиться наше мышленіе въ этой слагающей работѣ (синтезисъ), есть, какъ мы видѣли, и по идеѣ философскаго знанія, и по общему мнѣнію о немъ, и по общему почти опыту исторіи философіи,—синтетическій, иначе называемый умозрительнымъ, дедуктивнымъ, раціональнымъ въ тѣсномъ смыслѣ.

О необходимости этого метода, какъ спеціальнаго метода философіи, какъ скоро утверждено уже нами значеніе предваряющаго и сопутствующаго ему анализа и тѣмъ предотвращена опасность чисто апріорнаго построенія нашей науки, и говорить не было-бы нужды, если-бы, особенно въ наше время, не встрѣчалось неправильныхъ понятій о немъ, столько-же односторонне унижающихъ его значеніе, сколько односторонне было унижаемо значеніе анализа въ системахъ чисто дедуктивнаго характера. Часто называютъ методъ аналитическій, индуктивный,—*эвристическимъ*, а дедуктивный и синтетическій,—*конструктивнымъ*, въ томъ невыгодномъ для послѣдняго смыслѣ, что только первый ведетъ къ изобрѣтенію или

открытію новыхъ истинъ знанія, и слѣдовательно—къ движенію науки впередъ, тогда какъ послѣдній служитъ только для систематизаціи, для построенія и изложенія добытыхъ уже и извѣстныхъ истинъ; поэтому его и называютъ иногда методомъ *изложенія*. При такомъ воззрѣніи, очевидно, если и можетъ имѣть философія какое-либо серьезное значеніе въ области знанія, то только въ той мѣрѣ, въ какой она подвергаетъ критическому анализу различныя философскія понятія, данныя въ историческихъ фактахъ мышленія и въ нашемъ разумѣ. Всякая-же дальнѣйшая попытка построенія положительнаго философскаго міросозерцанія, если даже она и возможна, во всякомъ случаѣ дѣло не особенно важное, такъ какъ она, въ болѣе удобопріемлемой для разума формѣ, сводила-бы только и излагала тѣ результаты, какіе достигнуты уже прежде путемъ анализа.

Но мысль, будто синтетическій методъ есть только методъ построенія и изложенія содержані: науки, а самое содержаніе и все, что можетъ быть въ немъ научнаго и цѣннаго, пріобрѣтается лишь путемъ анализа и индукціи,—не можетъ быть признана безусловно вѣрною даже въ отношеніи къ наукамъ эмпирическимъ, гдѣ индуктивному методу дѣйствительно принадлежитъ первенствующее значеніе. И здѣсь, хотя до открытія общихъ истинъ, общихъ законовъ природы мы достигаемъ путемъ восхожденія отъ частнаго къ общему, но разъ нашедши и установивши эти истины, мы можемъ идти и обратнымъ путемъ уразумѣнія, при помощи этихъ общихъ истинъ, частныхъ явленій и такимъ способомъ достигать не только разъясненія послѣднихъ, но и открытія новыхъ истинъ. Исторія естествознанія богата примѣрами такого открытія новыхъ истинъ путемъ синтетическихъ выводовъ изъ общихъ и дознанныхъ научныхъ положеній; укажемъ на извѣстный примѣръ открытія Нептуна астрономомъ Леверье. Но гораздо больше долженъ имѣть значенія дедуктивный методъ для расширенія области нашихъ познаній въ философіи, гдѣ нашъ умъ исходитъ, какъ мы видѣли, не отъ конкретныхъ эмпирическихъ фактовъ, но отъ общихъ понятій разума и гдѣ, такъ называемое, изобрѣтеніе или открытіе новаго имѣетъ совершенно другой характеръ, чѣмъ въ наукахъ положительныхъ. Мы имѣли случай гово-

рить *), что научный прогрессъ въ области философіи состоитъ не столько въ открытіи новыхъ какихъ-либо фактовъ знанія или новыхъ данныхъ опыта, какъ въ наукахъ эмпирическихъ, но въ раскрытіи содержанія тѣхъ основныхъ понятій и идей, которыя въ общемъ видѣ даны въ разумѣ и въ сознаніи человѣчества; а это очевидно показываетъ, что въ дѣлѣ философіи синтетическій методъ имѣетъ не одно только конструктивное значеніе, какъ приведеніе въ порядокъ даннаго матеріала, но и объективное, какъ способъ дѣйствительнаго познанія истины и чрезъ то расширенія области нашего познанія.

Этимъ существеннымъ, а не второстепеннымъ и побочнымъ только значеніемъ дедуктивнаго метода въ философіи объясняется и оправдывается то, искони существующее представленіе о ней, что она необходимо должна быть *системою,* т. е. научнымъ цѣлымъ, исходящимъ изъ одного принципа и путемъ дедукціи гармонически-стройно проводящимъ этотъ принципъ по всѣмъ частямъ философскаго изслѣдованія. Понятіе системы мы привыкли считать чѣмъ-то по преимуществу свойственнымъ философіи. Мы обыкновенно говоримъ: система философіи, исторія философскихъ системъ, а не говоримъ: система химіи, медицины, исторіи и т. п., не смотря на то, что систематическое изложеніе, повидимому, свойственно и прочимъ наукамъ. Ни одна изъ нихъ не предлагаетъ своего содержанія въ видѣ нестройно и безсвязно изложенныхъ фактовъ, наблюденій, мыслей и пр. Но различіе между философіею и другими науками въ томъ, что въ послѣднихъ форма по отношенію къ содержанію есть нѣчто не столь существенное, какъ въ философіи. Главная цѣль и значеніе ея здѣсь состоитъ въ приведеніи разнообразнаго научнаго матеріала въ такой логическій порядокъ, который облегчалъ-бы разумѣніе науки и удержаніе въ памяти фактовъ посредствомъ правильной ихъ группировки. Самое-же содержаніе науки не измѣняется отъ такой или иной формальной обработки его; разнообразіе въ построеніи наукъ, въ порядкѣ изложенія, даже недостатки въ этомъ отношеніи мало вредятъ дѣйствительному достоинству содержанія, если таковое существуетъ. Здѣсь

---

*) См. выше статью: „Возможна ли философія?“, стр. 49 и слѣд.

дѣйствительно требуется не столько система, сколько систематическое изложеніе науки. Въ философіи, напротивъ, — система требуется самымъ содержаніемъ и господствующимъ методомъ науки,—есть не только система изложенія, но и *система мышленія*.

Что система мышленія, существенно принадлежащая философіи, и система, или точнѣе—систематическій порядокъ изложенія, который свойственъ и другимъ наукамъ, не одно и то-же, можно видѣть изъ того, что въ философіи систематичность мышленія не всегда соединялась съ систематическимъ изложеніемъ науки. Исторія философіи представляетъ намъ часто философію въ формахъ вовсе не систематическихъ. Ксенофанъ напр. и Парменидъ излагали свое ученіе въ поэмахъ, Платонъ въ діалогахъ, Лейбницъ и Якоби въ видѣ отдѣльныхъ сочиненій, написанныхъ по поводу частныхъ вопросовъ; Монтань, Паскаль, Руссо, Вольтеръ причисляются къ философамъ, хотя у нихъ нѣтъ ни одного сочиненія, которое по формѣ могло бы быть названо строго философскимъ. И наоборотъ, во многихъ очень, по внѣшности, стройно изложенныхъ эклектическихъ курсахъ философіи мы можемъ не найти внутренней связи и единства принципа, что́ и дѣлаетъ ихъ мало цѣнными въ области этой науки.

Отсюда видно, что истинная система философіи заключается не въ одной внѣшней ея формѣ, но во внутренней, взаимной связности ея положеній. Въ дѣйствительной системѣ отдѣльныя мысли находятся между собою въ такой-же живой связи, какъ отдѣльные органы въ организмѣ. Они взаимно другъ друга условливаютъ и, взаимно поддерживая, образуютъ одно стройное цѣлое. Поэтому истинная система и въ отдѣльныхъ своихъ положеніяхъ, если мы даже возьмемъ ихъ внѣ формальной связности, не теряетъ своего характера; и отдѣльныя ея положенія, какъ разъединенные органы организма, тотчасъ покажутъ, какому цѣлому они принадлежали и какое значеніе въ немъ имѣли. Вотъ почему внимательная критика изъ немногихъ сохранившихся отрывковъ сочиненія, написаннаго истиннымъ философомъ, можетъ правильно заключать о характерѣ цѣлаго ученія. Въ истинно философской системѣ важно не столько то, въ какомъ порядкѣ изложены мысли философа, сколько то, соотвѣтствуютъ ли онѣ одна

другой, совмѣстимы-ли въ цѣломъ организмѣ наукъ. Такъ напр. читая разнородные и, повидимому, ничѣмъ между собою не связанные діалоги Платона, мы, тѣмъ не менѣе, признаемъ въ его философіи строгую систему, потому что находимъ единство и взаимную связь всѣхъ его идей *).

Такое важное значеніе въ философіи систематическаго построенія при помощи дедуктивнаго метода находитъ свое основаніе какъ въ субъективныхъ требованіяхъ нашего познанія, такъ еще болѣе въ самомъ содержаніи философіи. Къ систематическому мышленію и построенію мы не имѣемъ права относиться такъ легко и такъ пренебрежительно, какъ дѣлаютъ это односторонніе эмпирики. Даже въ томъ случаѣ, если-бы система была не болѣе какъ извѣстнымъ субъективнымъ способомъ внѣшняго объединенія нашихъ познаній, научная важность и значеніе ея не могутъ быть подвержены сомнѣнію въ виду того несомнѣннаго факта, что нашъ умъ несравненно выше цѣнитъ познанія, изложенныя въ систематической формѣ, чѣмъ въ безсвязномъ и хаотическомъ видѣ отрывочныхъ мыслей, положеній, частныхъ выводовъ, такъ что истинно научное знаніе и немыслимо иначе, какъ систематическимъ. Не даромъ нѣкоторые логики ставили значеніе систематизаціи познаній такъ высоко, что въ стремленіи къ нему видѣли коренной законъ нашего мышленія на ряду съ законами тождества, противорѣчія и достаточнаго основанія **). Въ философіи эта потребность систематизаціи тѣмъ значительнѣе, чѣмъ выше, абстрактнѣе, труднѣе для непосредственнаго мышленія ея понятія-и чѣмъ необходимѣе, поэтому, указаніе логической связи и взаимнаго отношенія ихъ для полнаго уразумѣнія. Но этимъ далеко не исчерпывается значеніе систематическаго построенія въ философіи. Если-бы система была не болѣе какъ извѣстнымъ способомъ сочетанія готоваго матеріала науки для лучшаго усвоенія его нами и для удобнѣйшаго изложенія другимъ, то ничто не препятствовало-

---

*) Карповъ: „Введеніе въ философію", 1840. Стр. 40—42.

**) Такъ напр. Виртъ называетъ это стремленіе логическимъ *закономъ цѣлости* (Totalität oder des Ganzen) и формулируетъ его такъ: „стремись всѣ свои познанія соединять въ единство цѣльности" (Zeitschrift für Philos. B. XLI. 1862, S. 196).

бы намъ группировать наши познанія по произволу, на основаніи однихъ внѣшнихъ и случайныхъ признаковъ однородности познаваемаго, лишь бы достигалась главная цѣль такой группировки — стройность и ясность въ распредѣленіи матеріала. Однако-же логика рѣшительно запрещаетъ такую произвольную систематику, да и сами естественныя науки всегда отличаютъ такъ называемыя естественныя и искусственныя классификаціи предметовъ природы и ихъ системы; есть напр. естественная (Декандоля) и искусственная (Линнея) классификація растеній. Отсюда видно, что система, въ существѣ своемъ, не есть только извѣстный субъективный распорядокъ мыслей, но должна быть выраженіемъ или отображеніемъ въ нашемъ мышленіи какого либо дѣйствительнаго распорядка и соотношенія самыхъ предметовъ — дѣйствительной системы и строя вещей.

Но если теперь есть наука, для которой уразумѣніе этого внутренняго соотношенія и связи вещей составляетъ главную задачу, то, очевидно, для такой науки систематическое построеніе должно имѣть существенное, и при томъ не субъективное только, но и реальное значеніе. Но такая наука, какъ мы знаемъ, и есть философія. Ея высшая задача—исходя изъ твердо обоснованнаго путемъ анализа принципа, представить все существующее въ одномъ цѣльномъ міросозерцаніи, какъ одинъ идеальный міръ, въ гармонически стройной связи и соотношеніи его частей. Выполнить эту задачу она, очевидно, можетъ только путемъ синтетическаго мышленія, результатомъ котораго и должна быть философская система. Если идеальная задача всякаго знанія—представить въ нашемъ мышленіи отображеніе познаваемыхъ объектовъ, какъ они существуютъ сами по себѣ, въ ихъ истинномъ бытіи; если объектъ философіи въ частности — есть цѣлый міръ, какъ законосообразное цѣлое: то понятно, что отображеніе этого міра въ нашемъ умѣ должно выразиться не иначе, какъ въ видѣ системы, потому что въ сущности задача философіи въ томъ и состоитъ, чтобы систему вселенной отобразить въ болѣе или менѣе адекватной системѣ нашего мышленія. Въ какой мѣрѣ достижима эта цѣль — другой вопросъ. Но, во всякомъ случаѣ, по самой идеѣ философскаго знанія мы должны признать положительное построеніе системы философ-

скаго міросозерцанія существеннымъ дѣломъ нашей науки, къ которому предшествующія аналитическія изслѣдованія должны служить приготовленіемъ. Сознательно отказываться отъ такого построенія, останавливаться на одномъ анализѣ, значило-бы, если и не отказываться совершенно отъ философіи, то во всякомъ случаѣ съуживать ея границы, останавливаться на полъ-пути. Такое самоограниченіе философіи, при всей своей односторонности, не представлялось-бы намъ особенно предосудительнымъ, если-бы, какъ показываетъ опытъ многихъ критическихъ и скептическихъ направленій философіи, оно не приводило иногда не только къ неправильнымъ понятіямъ о философіи, но и къ отрицанію самой возможности рѣшенія высшихъ ея проблемъ. Отвергая научное значеніе дедукціи и систематическаго мышленія въ области философіи, придавая такое значеніе только анализу и тѣмъ результатамъ, какіе могутъ быть достигнуты при его помощи, мы легко можемъ прійти къ той мысли, къ которой, исходя изъ этой точки зрѣнія, пришелъ напр. Ланге,—именно, что все содержаніе философіи и должно состоять только въ критикѣ философскихъ мнѣній (исторія философіи) и въ теоріи познанія (логика и гносеологія),—въ доказательствѣ, при помощи этихъ наукъ, что всякая попытка созданія положительной философіи (метафизика) невозможна.

Но мы уже видѣли, что такою въ сущности неблагодарною и безцѣльною работою далеко не можетъ ограничиться философія. Критическій анализъ существующихъ философскихъ ученій и теорія познанія, конечно, имѣютъ громадное значеніе въ дѣлѣ философіи, но они должны служить не къ уничтоженію самой философіи, а къ заложенію прочнаго и надежнаго фундамента для дальнѣйшаго ея построенія.

Говоря объ аналитическомъ методѣ, мы замѣтили, что, не смотря на преимущественное значеніе его въ дѣлѣ разъясненія и утвержденія основоположеній философіи, его услуги не ограничиваются этимъ, но что онъ имѣетъ приложеніе и въ послѣдствіи, при синтетическомъ построеніи философской системы, для подтвержденія и провѣрки ея выводовъ. Тоже самое обратно мы должны сказать и о синтезѣ. Мы уже говорили о взаимномъ отношеніи двухъ главныхъ методовъ познанія въ дѣлѣ мышленія; это отношеніе нельзя представ-

лять себѣ такъ, что сначала, въ одной половинѣ нашей науки, нашъ умъ долженъ дѣйствовать аналитически, въ другой—синтетически; рѣчь можетъ быть только о преобладающемъ, преимущественномъ употребленіи того или другаго метода въ той или другой области философіи, но не объ исключительномъ господствѣ. И дѣйствительно, не трудно замѣтить, что, не смотря на аналитическій характеръ изслѣдованій о человѣческомъ познаніи, мы уже на первыхъ порахъ не можемъ обойтись безъ нѣкоторыхъ синтетическихъ и апріорныхъ предположеній, которыя должны руководить самыми этими изслѣдованіями. Такъ напр. никакая критика, будетъ-ли то критика основныхъ понятій нашего разума или философскихъ теорій, не возможна безъ предположенія идеи истины; философскій анализъ эмпирической дѣйствительности невозможенъ безъ предположенія понятія о вещи самой по себѣ; если-бы намъ не предносилась такая идея объ истинномъ или подлинномъ бытіи, то мы удовлетворились бы эмпирическою стороною бытія и въ насъ не возникало-бы и вопроса о соотвѣтствіи или несоотвѣтствіи ея съ подлиннымъ бытіемъ вещей; анализъ существующихъ религіозныхъ понятій опять невозможенъ былъ-бы безъ предположенія идеи о Богѣ, которая должна служить началомъ для сравнительной оцѣнки ихъ. На этой постоянной взаимной помощи анализа и синтеза въ дѣлѣ философіи и основывается тѣсная, органическая связь всѣхъ философскихъ наукъ между собою, по которой результаты изслѣдованія одной, достигнутые однимъ методомъ, часто находятъ себѣ примѣненіе въ другой, взаимно содѣйствуя достиженію полной философской системы. Какъ въ дѣлѣ научнаго знанія вообще, такъ и въ философіи анализъ и синтезъ взаимно содѣйствуютъ достиженію истины. Чрезъ разложеніе частей мы достигаемъ познанія объ общемъ и необходимомъ; исходя изъ общей идеи и мысли, мы освѣщаемъ части и понимаемъ ихъ соотношеніе и истинное значеніе. „Только анализъ и синтезъ въ ихъ соединеніи",—по выраженію Гете—„подобно вдыханію и выдыханію, составляютъ жизнь организма науки" *).

*) Beek, Encykl. d. theor. Philosophie. 1877. p. 25. — Необходимость соединенія анализа и синтеза въ дѣлѣ философіи всегда признавали замѣчательнѣйшіе мыслители древняго и новаго міра, хотя не

Говоря о систематическомъ мышленіи, какъ существенной принадлежности философіи, мы отстранили то невѣрное и одностороннее воззрѣніе на систему, по которому она являлась не болѣе какъ извѣстною субъективною формою построенія или изложенія даннаго содержанія; мы сказали, что должно различать систему и систематическую форму изложенія. Теперь естественно возникаетъ вопросъ: въ какомъ отношеніи должна находиться эта форма къ самому содержанію нашей науки,—вопросъ о научномъ *изложеніи* философіи.

Уже самая возможность смѣшенія понятій системы и систематическаго изложенія показываетъ, что между обоими поня-

---

всѣ они въ своемъ дѣйствительномъ философствованіи держались закономѣрнаго соотношенія между ними, незамѣтно склоняясь къ сторонѣ то эмпиризма, то идеализма. Такъ напр. въ опредѣленіи метода философіи сходятся оба великіе представителя древней философіи: Платонъ и Аристотель. По ученію Платона, задача діалектическаго искусства или что тоже—философскаго метода, двоякая: 1. Повсюду разсѣянное соединять въ одинъ образъ, чтобы чрезъ то точнѣе изслѣдовать его: это—путь образованія понятій посредствомъ отвлеченія общаго отъ частнаго; этимъ путемъ мы должны постепенно восходить къ высшимъ и высшимъ понятіямъ, пока не дойдемъ до высочайшаго. 2. Затѣмъ снова отъ высшаго понятія мы должны нисходить къ низшимъ, которыя ему подчинены, раздѣлять ихъ по родамъ, разсматривать то, что будетъ вытекать изъ положенныхъ въ основаніе началъ и идти этимъ путемъ до послѣднихъ слѣдствій. При такомъ методѣ философія получаетъ истинно научный характеръ, который отличаетъ философское знаніе не только отъ эмпирическаго, но и отъ ближайшаго къ нему по научному достоинству, математическаго. Философія, по мнѣнію Платона, тѣмъ отличается отъ послѣдняго, что она одна возвышается до истинныхъ началъ *(ἀρχαι)*, и отъ нихъ снова, при помощи чистыхъ понятій, нисходитъ къ менѣе общему, тогда какъ математика выводитъ частныя положенія только изъ предположеній *(ὑποθέσεις)*, которыя не имѣютъ значенія наивысшихъ началъ. Аристотель вообще указываетъ нашему мышленію ту же двойную задачу, какъ и Платонъ. Отъ единичнаго и особеннаго, которое лежитъ ближе къ нашимъ чувствамъ и потому *для насъ* есть первое и болѣе извѣстное, мы должны восходить къ всеобщему, которое *само по себѣ* есть первое и наиболѣе познаваемое; затѣмъ изъ общаго, какъ основывающаго, мы должны познавать единичное и частное, какъ его необходимое слѣдствіе. Глазъ нашего ума, замѣчаетъ онъ, долженъ сначала привыкнуть къ мерцанію и сумеркамъ чувственнаго міра и укрѣпить себя упражненіемъ, чтобы не быть ослѣпленымъ дневнымъ свѣтомъ въ царствѣ чистой мысли. (Сравнительное изложеніе ученія о методѣ Платона и Аристотеля, см. у Юбервега, въ его System d. Logik. 1865 p. 23. 391. 392).

Замѣчательно, что даже философы, рѣшительно и односторонне склоняв-

тіями есть нѣчто общее и родственное, что систематическое изложеніе есть необходимое выраженіе истинно философскаго мышленія и наиболѣе соотвѣтственная для него форма. Дѣйствительно, систематическое мышленіе всего лучше и естественнѣе выражаетъ себя въ систематической формѣ. Отвлеченныя истины съ большею ясностію представляются нашему уму, когда предложены въ видѣ логически стройной системы,

шіеся на сторону одного какого-либо метода познанія, не только на дѣлѣ вынуждены бывали измѣнять иногда своей собственной теоріи познанія, но и высказывать вѣрныя воззрѣнія, которыя, при послѣдовательномъ проведеніи ихъ, разрушили бы ихъ собственную односторонность. Такъ напр. Гегель, какъ мы замѣтили, не только допускаетъ вторженіе эмпирическаго элемента въ мнимо-апріорное построеніе своей логики, но даже прямо признаетъ, что для остальныхъ частей его философіи (напр. философіи исторіи, религіи и пр.) факты дѣйствительности и изученіе ихъ должны служить необходимымъ предположеніемъ. Совершенный антиподъ Гегеля, родоначальникъ эмпирическаго направленія въ философіи,—Бэконъ въ теоріи совершенно вѣрно и наглядно опредѣлилъ значеніе двухъ методовъ познанія въ области науки. „Большая часть занимавшихся до сихъ поръ наукою, говоритъ онъ, были или эмпирики или догматики. Но эмпирики, по подобію муравьевъ, только собираютъ и накопляютъ матеріалъ; раціоналисты (Rationales), по подобію пауковъ, прядутъ изъ самихъ себя нити. Но разсудокъ нашъ держится средины и похожъ на пчелу, которая хотя извлекаетъ матеріалъ изъ садовыхъ и полевыхъ цвѣтовъ, но переработываетъ его и обращаетъ въ медъ собственною силою и способностію“ (Nov. Org. I 1. 94). Съ этимъ остроумнымъ сравненіемъ мы вполнѣ можемъ согласиться и въ отношеніи къ знанію философскому, если только подъ именемъ цвѣтовъ, изъ которыхъ нашъ умъ извлекаетъ матеріалъ для своей самостоятельной работы, станемъ разумѣть не одни только факты внѣшняго опыта, какъ эмпирики, но и непосредственно присущія уму человѣка данныя,—понятія и идеи, которыя должны служить главнымъ источникомъ философскаго знанія.

Мы указали на два главные метода познанія—аналитическій и синтетическій и на ихъ относительное значеніе въ философіи, не входя въ разборъ частныхъ оттѣнковъ и отношеній, какія могутъ принимать и принимали тотъ и другой въ философіи. Таковы напр. видоизмѣненія аналитическаго метода: скептическій (Декарта), критическій (Канта); видоизмѣненія синтетическаго: догматическій (Вольфа), математическій (Спинозы), діалектическій (Гегеля), эклектическій, генетическій и друг. Подробное изложеніе и оцѣнка этихъ методовъ принадлежитъ отчасти логикѣ и гносеологіи, отчасти метафизикѣ, въ какой мѣрѣ тотъ или другой изъ этихъ методовъ, не ограничиваясь гносеологическимъ примѣненіемъ, служитъ къ раскрытію метафизическихъ понятій, опредѣляя собою извѣстное міросозерцаніе, или признается вмѣстѣ не только методомъ познанія, но и закономъ самаго бытія (напр. діалектическій методъ у Гегеля).

начинающей ясными и точными опредѣленіями основныхъ понятій, продолжающей правильнымъ выводомъ и распредѣленіемъ понятій и положеній, производныхъ и второстепенныхъ, и подтверждающей эти положенія при помощи соотвѣтствующихъ доказательствъ. Правда, далеко не всѣ философы были систематиками по внѣшнему изложенію своихъ мыслей. Дѣйствительно, та или другая форма изложенія много зависитъ и отъ личныхъ особенностей и симпатій философа, и отъ внѣшнихъ обстоятельствъ, послужившихъ поводомъ къ появленію на свѣтъ того или другаго сочиненія, и отъ вкуса времени, и отъ круга слушателей или читателей, къ которымъ обращался философъ. Всѣ эти причины изложенія философскихъ мыслей не въ строго систематической формѣ, конечно, могутъ быть вполнѣ уважительными. Но, тѣмъ не менѣе, опытъ показываетъ, что всякое значительное уклоненіе отъ систематической формы изложенія, достигая частныхъ цѣлей, какія могъ имѣть въ виду тотъ или другой мыслитель, имѣетъ и свои невыгодныя послѣдствія въ томъ, что не всегда представляетъ намъ ясно цѣльное міросозерцаніе философа и связь различныхъ его положеній. Таково напр. изложеніе философскихъ мыслей въ видѣ стихотвореній, афоризмовъ, діалоговъ, свободныхъ размышленій, даже изслѣдованій по разнымъ частнымъ вопросамъ, особенно когда они принимаютъ критико-полемическую форму. Наилучшею изъ этихъ несистематическихъ формъ для раскрытія философскихъ понятій представляется діалогическая, такъ какъ она даетъ возможность всесторонняго разсмотрѣнія даннаго предмета. Она можетъ имѣть значеніе не только тамъ, гдѣ истина достигается путемъ критики и разбора различныхъ противоположныхъ воззрѣній, которыя, будучи олицетворены въ видѣ бесѣдующихъ лицъ, даютъ возможность нагляднѣе видѣть различныя стороны данной истины, но даже и въ томъ случаѣ, когда философъ желаетъ изобразить генетическій процессъ образованія своихъ собственныхъ понятій; различные моменты этого процесса, недоумѣнія, возникающія въ умѣ на пути изслѣдованія, получатъ каждый свое типическое выраженіе. Если мышленіе, какъ опредѣляетъ его Платонъ, есть внутренній разговоръ души самой съ собою, то онъ можетъ быть хорошо и представленъ въ діалогической формѣ. Но, не смотря на

относительное достоинство діалогической формы, и она не свободна отъ того недостатка, къ которому ведетъ всегда уклоненіе отъ строго логическаго способа изложенія,—именно, она препятствуетъ иногда составить ясное и полное представленіе о дѣйствительномъ міросозерцаніи философа. Доказательствомъ тому можетъ служить философія самого Платона, который съ неподражаемымъ искусствомъ пользовался діалогическою формою. Многія недоразумѣнія и разногласія историковъ философіи, относительно пониманія подлиннаго смысла Платонова ученія о нѣкоторыхъ предметахъ, зависятъ именно отъ діалогической формы его изложенія, не дозволяющей точно разграничить подлинную мысль этого философа отъ мыслей, высказываемыхъ другими дѣйствующими лицами его діалоговъ, о которыхъ хорошо неизвѣстно, выражаютъ-ли они дѣйствительныя, несогласныя съ Платоновыми, мнѣнія, или только извѣстные моменты его-же собственной мысли.

Говоря о систематической формѣ изложенія философіи, мы по естественной связи не можемъ обойти вопроса и объ изложеніи ея въ тѣсномъ смыслѣ, т. е. о философскомъ языкѣ, тѣмъ болѣе, что въ числѣ многочисленныхъ нареканій на философію въ настоящее время часто слышится обвиненіе въ темнотѣ и непонятности ея языка. Эту темноту, многіе привыкли считать какою-то роковою принадлежностью нашей науки, а нѣкоторые даже въ самой философіи ничего не хотятъ видѣть кромѣ этой только темноты, за которою не содержится ничего заслуживающаго вниманія. Извѣстно ироническое опредѣленіе философіи Ал. Гумбольдтомъ, что она есть не что иное, какъ искусство обыкновенныя, простыя понятія воспроизводить въ мистически-головоломной формѣ *).

Съ упрекомъ въ темнотѣ философіи, въ какой мѣрѣ она зависитъ отъ изложенія философскихъ понятій, мы отчасти готовы согласиться. Но для нѣкотораго оправданія философіи мы должны коснуться причинъ этого явленія, которыя покажутъ, что сама философія виновна въ томъ менѣе, чѣмъ предполагаютъ; оно зависитъ отъ самаго предмета философіи, отъ свойствъ нашего языка и въ меньшей степени отъ вины самихъ философовъ.

*) L. Weiss: Materialismus. 1871. B. I, 1.

Нѣтъ спора, что философскія понятія по самому существу своему принадлежатъ къ числу особенно трудныхъ для непосредственнаго уразумѣнія. И по самому ходу развитія психической жизни, по которому способность къ абстрактному мышленію предполагаетъ значительное уже развитіе умственной силы, и по привычкѣ большинства вращаться преимущественно въ области внѣшней дѣйствительности, представленія эмпирическія, равно какъ и научныя понятія, къ нимъ относящіяся, кажутся намъ болѣе ясными, наглядными и удобопонятными, чѣмъ понятія абстрактныя. Естественно, что люди, не привыкшіе къ умственному отрѣшенію отъ внѣшней дѣйствительности и къ самостоятельной работѣ отвлеченнаго мышленія, не могутъ найти въ философскихъ сочиненіяхъ той ясности и понятности, къ какой привыкли въ другихъ наукахъ и вслѣдствіе этого готовы относить на счетъ философіи и недостатковъ философскаго изложенія то, что зависитъ отъ собственной ихъ неподготовленности къ философскому мышленію. И философія, подобно другимъ наукамъ, для своего уразумѣнія требуетъ извѣстной умственной подготовки, образованія, навыка къ отвлеченному мышленію и нѣкотораго, хотя пропедевтическаго, знакомства съ нею. Объ этомъ послѣднемъ требованіи часто забываютъ тѣ, которые безъ надлежащаго философскаго образованія, интересуясь однакоже философскими вопросами, обращаются къ книгамъ философскаго содержанія и разочаровываются скоро въ нашей наукѣ, испуганные мнимою темнотою ея. Но не то-ли-же самое могло произойти, если бы напримѣръ интересующійся химіею, но не подготовленный къ ней и не знакомый съ химическимъ языкомъ, обратился прямо къ спеціальнымъ сочиненіямъ по этой наукѣ. Ея математическія и алгебраическія формулы и термины не показались ли-бы ему непроходимымъ лѣсомъ?

Но и независимо отъ этой обычной неподготовленности большинства даже образованныхъ людей къ философіи, въ самомъ свойствѣ философскаго познанія заключаются неблагопріятныя условія, дѣлающія изложеніе философскихъ понятій болѣе затруднительнымъ для уразумѣнія, чѣмъ изложеніе содержанія другихъ наукъ. Для изложенія, передачи и разъясненія другимъ научнаго содержанія, какъ извѣстно, мы

имѣемъ два способа: наглядное представленіе или изображеніе предметовъ и слово. Но тотъ и другой способъ въ отношеніи къ философіи представляютъ значительныя неудобства, какихъ не знаютъ другія науки.

Наглядное изображеніе предметовъ и явленій, изучаемыхъ наукою, составляетъ одно изъ самыхъ могущественныхъ средствъ разъясненія въ наукахъ эмпирическихъ. Трудно и сказать, до какой степени было-бы затруднено, напримѣръ, изученіе физики, химіи, ботаники, если-бы мы имѣли дѣло только съ книгами и съ словесными описаніями предметовъ этихъ наукъ, не видя на дѣлѣ тѣхъ предметовъ, о которыхъ онѣ говорятъ, не производя тѣхъ опытовъ, которыми разъясняются и подтверждаются ихъ истины. Что философія, какъ наука отвлеченная, имѣющая дѣло не съ эмпирическими предметами, а съ идеями разума, не можетъ имѣть такого могущественнаго пособія для разъясненія своихъ понятій, какое имѣютъ естественныя науки въ видѣ изображеній своихъ предметовъ, коллекцій, опытовъ и прочее, — само собою понятно. Въ этомъ отношеніи она находится въ крайне невыгодномъ положеніи не только въ сравненіи съ естественными науками, но даже съ тою наукою, которая по своему раціональному характеру и по своему методу имѣетъ наибольшее родство съ нею—математикою. Громадное преимущество послѣдней предъ философіею состоитъ именно въ наглядности ея познаній. Математическія понятія постоянно могутъ быть сопровождаемы воззрительными представленіями, философскія—нѣтъ; математическое познаніе, поэтому, непосредственно ясно, философское болѣе или менѣе темно; математическое, вслѣдствіе такого своего свойства, имѣетъ очевидность само по себѣ, философское должно еще достигать такой очевидности; принципы математическіе представляются намъ сами собою въ ихъ полной достовѣрности, принципы философіи должны быть еще отысканы. Отсюда математика имѣетъ два различныя средства сообщенія своихъ познаній, которыя другъ другу содѣйствуютъ и взаимно дополняютъ: слово и воззрѣніе. Когда, напримѣръ, намъ опредѣляютъ фигуры эллипсиса, происхожденіе циклоида или спирали и т. п., и мы не понимаемъ смысла словъ, то на помощь нашему уразумѣнію сейчасъ приходитъ изображеніе

этихъ фигуръ или ихъ модель: представленіе предмета въ воззрѣніи уясняетъ его словесное опредѣленіе. Предметы философскаго познанія не могутъ быть представлены въ воззрѣніяхъ, но только могутъ быть мыслимы въ понятіяхъ, а понятія могутъ быть обозначаемы и сообщаемы другимъ только черезъ слова; итакъ философія при передачѣ своихъ познаній должна ограничиться только словомъ *).

Но и въ отношеніи къ этому единственному способу сообщенія своихъ познаній философія находится въ менѣе благопріятномъ положеніи, чѣмъ прочія науки. Слова, обозначающія эмпирическіе предметы и явленія, въ наукахъ употребляются по большей части въ томъ-же самомъ смыслѣ, какой дается имъ и въ обычномъ словоупотребленіи, такъ что здѣсь почти невозможна спутанность понятій, происходящая отъ двусмысленности слова, употребляемаго то въ обыкновенномъ, то въ научномъ его значеніи. Кромѣ того, каждая наука для обозначенія своихъ спеціальныхъ понятій имѣетъ достаточный запасъ своихъ спеціальныхъ словъ и выраженій. Научная терминологія въ каждой изъ нихъ по большей части строго и точно опредѣлена, такъ что по отношенію къ разумѣнію обозначаемаго терминами содержанія, для достаточно ознакомившагося съ наукою не можетъ возникнуть никакихъ затрудненій и недоразумѣній. Иное дѣло въ философіи. Философія имѣетъ дѣло не съ эмпирическими предметами и явленіями, но съ понятіями, или отвлеченными отъ опыта, или выражающими идеальное содержаніе; но такого рода понятія для непосредственнаго сознанія и общаго смысла, очевидно, не могутъ имѣть такой ясности и непосредственной очевидности, какъ представленія о предметахъ внѣшняго опыта. Поэтому и слова, ихъ обозначающія, далеко не имѣютъ той опредѣленности и устойчивости, какъ слова, выражающія представленія эмпирическія. Содержаніе, мыслимое при каждомъ болѣе или менѣе абстрактнаго значенія словѣ, въ общемъ употребленіи далеко не одинаково, часто довольно смутно и не ясно. Съ другой стороны, это содержаніе, а вмѣстѣ съ нимъ и смыслъ словъ, подвергается перемѣнамъ съ теченіемъ времени; съ однимъ

---

*) Appelt, Metaphysik. 1857. p. 7.

и тѣмъ-же абстрактнымъ словомъ соединяется въ одно время тотъ, въ другое иной смыслъ; прежнее значеніе часто теряется и замѣняется позднѣйшимъ. Поэтому, отдѣльныя слова этого рода по большей части двусмысленны, часто означаютъ совершенно различныя понятія и по связи рѣчи не всегда можно опредѣлить, какое изъ этихъ понятій имѣлось въ виду; всѣ почти употребляемыя въ философіи понятія страдаютъ этою двусмысленностію и имѣютъ при себѣ побочныя значенія. Это объясняется тѣмъ, что большая часть философскихъ понятій образовалась путемъ отвлеченія отъ чувственныхъ представленій; это отвлеченіе безотчетно происходило въ языкѣ и посредствомъ языка. Но языкъ самъ по себѣ, сравнительно съ движеніемъ мысли, представляетъ нѣчто неподвижное, по крайней мѣрѣ, гораздо медленнѣе поддающееся перемѣнамъ, чѣмъ мысль. Поэтому для обозначенія различныхъ моментовъ и степеней отвлеченія не изобрѣтаютъ новыя слова, а обыкновенно берутся наименованія тѣхъ наглядныхъ предметовъ, съ которыхъ началась абстракція и только слову, которое первоначально означало нѣчто конкретное, придается болѣе и болѣе отвлеченный смыслъ. Такое измѣненіе значенія словъ въ каждомъ языкѣ происходитъ иначе и зависитъ отчасти отъ самаго духа языка и законовъ его этимологіи, отчасти отъ образа мыслей и воззрѣній даннаго времени и народа, отчасти отъ причинъ чисто случайныхъ. Наиболѣе значенія здѣсь имѣетъ законъ сходства и аналогіи, т. е. метонимія; первичное, собственное (киріологическое) значеніе слова получаетъ въ послѣдствіи значеніе метонимическое. Но какъ скоро новое значеніе недостаточно ясно обозначилось и отдѣлилось отъ перваго, киріологическаго, то это послѣднее оказываетъ свое вліяніе и на употребленіе даннаго слова въ философіи, производя сбивчивость и неточность, которая иногда отражается и на самомъ ходѣ философскаго мышленія *).

При такой неопредѣленности, двусмысленности и измѣнчивости того филологическаго матеріала, которымъ пользуется

---

*) Замѣчательный примѣръ такого вліянія языка на движеніе философскаго мышленія указываетъ Аппельтъ въ употребленіи въ Греческой философіи словъ: *μορφή, ὕλη, εἶδος, πέρας*. Metaphysik, 1857. p. 7—10.

философія, въ дѣлѣ яснаго и точнаго выраженія своихъ понятій она встрѣчаетъ затрудненія, которыхъ не знаютъ науки эмпирическія. Для устраненія ихъ, она должна строго опредѣлить значеніе употребляемыхъ ею и заимствуемыхъ изъ обыденнаго языка словъ и выраженій и сообщить имъ свой особый, научный смыслъ, что̀ она по возможности, конечно, и дѣлаетъ. Но для людей, не спеціально знакомыхъ съ философіею, это не только не помогаетъ ясности философскаго языка, но иногда усиливаетъ трудность разумѣнія. При чтеніи философскихъ сочиненій, неизбѣжно, вслѣдствіе привычки, постоянно смѣшивается и сливается обычное употребленіе даннаго слова съ научнымъ его употребленіемъ, что̀ и служитъ источникомъ недоразумѣній и значительныхъ затрудненій въ пониманіи. Возьмемъ напр. одинъ изъ наиболѣе употребительныхъ и наименѣе опредѣленныхъ терминовъ: *чувство*. Въ обычномъ словоупотребленіи чувство означаетъ и ощущеніе внѣшнихъ чувствъ, и органъ ихъ, и психологическое чувство (радость, печаль и пр.) и непосредственное сознаніе истины какъ теоретическое, такъ и практическое (я чувствую напр., что это дурно, вѣрно, и т. п.). Такой-же характеръ неопредѣленности носятъ и другія, часто употребляемыя и въ общежитіи и въ философіи выраженія, напр.: воззрѣніе, ощущеніе, представленіе, сужденіе, идея и пр. При чтеніи философскихъ сочиненій, поэтому, читателю не привыкшему къ философскому употребленію словъ, нужно особенное усиліе мысли, чтобы съ каждымъ изъ подобныхъ терминовъ постоянно соединять особый опредѣленный смыслъ и не увлекаться обычнымъ, иногда противоположнымъ философскому, пониманіемъ ихъ. Вотъ почему употребленіе однихъ и тѣхъ-же словъ и въ общежитіи и въ философіи не только не помогаетъ уразумѣнію послѣдней, но часто служитъ невольною причиною темноты философскаго языка. Такая темнота тѣмъ болѣе увеличивается, что и сама философія, по естественной связи мышленія и языка, въ свою очередь состоитъ подъ сильнымъ вліяніемъ обычнаго словоупотребленія и поэтому и въ ней самой одни и тѣ-же термины въ разное время и у различныхъ философовъ понимаются въ различномъ, даже противоположномъ значеніи. Возьмемъ, напримѣръ, столь употребительное въ философіи слово: *идея*. Иной смыслъ соединяетъ

съ этимъ словомъ Платонъ, иной Декартъ, иной Локкъ, иной Кантъ и Гегель; эта разность доходитъ до противоположности: тогда какъ у однихъ философовъ идея означаетъ умопостигаемый объектъ или понятіе сверхъопытное, у другихъ это выраженіе употребляется для обозначенія обыкновенныхъ общихъ понятій разсудка, даже простыхъ, эмпирическихъ представленій.

Предотвратить этотъ недостатокъ, повидимому, возможно было-бы установленіемъ строгой, точной и общеобязательной философской терминологіи, и это дѣло для философіи тѣмъ важнѣе и существеннѣе, чѣмъ отвлеченнѣе и труднѣе для уразумѣнія, а потому доступнѣе для перетолкованія и измѣненія смысла, ея понятія. Но и здѣсь наша наука встрѣчается съ особымъ затрудненіемъ, неизвѣстнымъ въ другихъ наукахъ. Сравнительно съ философіею другія науки, напр. естествознаніе, суть науки новыя, научное движеніе и усовершенствованіе которыхъ принадлежитъ относительно недавнему времени. Поэтому, для обозначенія вновь открытыхъ фактовъ и понятій о нихъ, наука вполнѣ свободно и сознательно создаетъ новыя выраженія и термины, а общій уровень умственнаго образованія служитъ ручательствомъ, что эти термины будутъ точны и опредѣленны. Вопросы, входящіе въ область философіи, занимали умъ человѣческій въ глубочайшей древности и поэтому съ древнѣйшихъ временъ для обозначенія понятій, которыми занимается эта наука, существовали въ языкѣ и сознаніи народовъ слова и выраженія, образовавшіяся въ то еще время, когда отвлеченное мышленіе человѣка не было строго отграничено отъ области представленія и фантазіи. Отрѣшиться совершенно отъ этой связи съ своимъ прошедшимъ, посредствомъ созданія своего философскаго языка, философія, конечно, не можетъ, да это мало принесло-бы и пользы, такъ какъ съ постепеннымъ развитіемъ философской мысли пришлось-бы создавать новые и новые термины, для обозначенія новыхъ оттѣнковъ понятій. Необходимо было большею частію довольствоваться видоизмѣненіемъ внутренняго смысла и значенія словъ и различеніемъ обыкновеннаго и философскаго ихъ разумѣнія, что̀ однако-же, какъ мы видѣли, и служитъ одною изъ причинъ темноты философскаго языка.

Правда, не смотря на то, что, и по своему происхожденію,

и по свойству своего предмета, философія болѣе была стѣснена въ созданіи своей особенной терминологіи, чѣмъ другія науки, она успѣла для многихъ изъ своихъ понятій выработать особые термины, изъ которыхъ многіе, хотя первоначально были заимствованы изъ обыденнаго языка, но съ теченіемъ времени получили свое, чисто философское значеніе, напр. субъектъ, объектъ, категорія, субстанція, матерія и т. п. Стремленіе къ образованію философской терминологіи (особенно замѣтное въ средневѣковой схоластической философіи) продолжается и до настоящаго времени. Но и здѣсь для установленія точной, общепризнанной и потому общепонятной терминологіи служитъ препятствіемъ нѣкоторая особенность философіи, которой не знаютъ другія науки. Эта особенность состоитъ въ разнообразіи, даже противоположности философскихъ направленій. Въ области естествознанія, напр., существуетъ одна физика, одна химія, геологія, ботаника и пр.,—и поэтому, не смотря на разнообразіе частныхъ теорій и гипотезъ для объясненія различныхъ спеціальныхъ вопросовъ этихъ наукъ, при согласіи въ главномъ и существенномъ, уже нѣтъ никакихъ основаній и побужденій для частныхъ изслѣдователей уклоняться отъ общепринятой научной терминологіи и создавать новую и своеобразную. Въ области философіи, можно сказать, существуетъ не одна, а нѣсколько философій, несогласныхъ не только въ рѣшеніи какихъ-либо спеціальныхъ вопросовъ, но въ самыхъ принципахъ, направленіи и содержаніи философскихъ изслѣдованій. При такомъ положеніи дѣла вполнѣ объяснимо и естественно, что каждое философское направленіе старается создать свою особую терминологію, а антагонизмъ этихъ направленій дѣлаетъ не только то, что тѣ-же термины употребляются не въ одинаковомъ значеніи у различныхъ философовъ, но и то, что вмѣстѣ съ опредѣленнымъ содержаніемъ, которое имѣетъ извѣстное выраженіе въ одной системѣ, отрицается и самый терминъ и безъ всякой нужды замѣняется новымъ, часто менѣе удачнымъ и менѣе опредѣленнымъ. Примѣромъ могутъ служить столь употребительныя въ философіи слова: субстанція, абсолютное, идея, жизненная сила; для матеріализма эти термины служатъ предметомъ ожесточенной вражды, между тѣмъ какъ, въ сущности, то, что обозначается этими терминами, не исче-

заетъ, а является въ новой формѣ и въ новыхъ, менѣе установившихся и менѣе опредѣленныхъ выраженіяхъ *).

Наконецъ, новая причина темноты и трудности философскаго языка можетъ заключаться не только въ личныхъ, умственныхъ особенностяхъ философовъ, но и въ общемъ складѣ и характерѣ мышленія извѣстнаго народа. Замѣчательно, что въ древности были темные философы (Гераклитъ), но не слышалось общихъ жалобъ на темноту философіи и на неудобопонятность ея языка. Такого рода жалобы являются въ новѣйшее время и едва-ли не спеціально относятся на счетъ Нѣмецкой философіи, по крайней мѣрѣ, намъ неизвѣстно, чтобы кто-нибудь упрекалъ въ недостаткѣ ясности Французскихъ или Англійскихъ философовъ. Это показываетъ, что въ самомъ свойствѣ и складѣ мышленія Нѣмецкихъ философовъ есть нѣкоторая, чисто національная особенность мышленія и выраженія мысли, которая невольно дѣлаетъ уразумѣніе сочиненій, принадлежащихъ перу Германскихъ мыслителей, болѣе затруднительнымъ, чѣмъ философовъ, принадлежащихъ къ другимъ національностямъ. Но, конечно, этотъ спеціальный недостатокъ Нѣмецкаго философскаго языка не можетъ быть относимъ на счетъ философіи вообще; онъ принадлежитъ къ числу устранимыхъ, и на самомъ дѣлѣ, въ новѣйшее по крайней мѣрѣ время сознается и устраняется самими Нѣмецкими философами, сочиненія которыхъ (напр. Ланге, Гартмана, Ульрици и др.), что касается до удопонятности и живости изложенія, представляютъ замѣтный контрастъ съ сочиненіями философовъ конца прошлаго и начала нынѣшняго столѣтія.

Трудно, конечно, совершенно устранить тѣ причины, сравнительно съ другими науками, затруднительности пониманія

---

*) Такъ напр. извѣстно сильное гоненіе, воздвигнутое матеріализмомъ и современнымъ, состоящимъ подъ его вліяніемъ, естествознаніемъ противъ терминовъ: „жизненная (органическая) сила, витализмъ". Но такъ какъ подъ этими выраженіями всегда скрывалось реальное и истинное понятіе, то неудивительно, что тѣ-же самые философы, которые преслѣдовали эти выраженія, вынуждены были вводить и употреблять новые термины для обозначенія того-же понятія о самостоятельномъ началѣ органической жизни,—термины, отличающіеся разнообразіемъ, неточностію и сбивчивостію.

философскихъ сочиненій, которыя зависятъ отъ самаго содержанія философіи и отъ указанныхъ нами отношеній ея къ языку. Единственное средство здѣсь — ясность, отчетливость и основательность философскаго мышленія; справедливо замѣчаніе одного писателя: „что мы ясно понимаемъ, то ясно и выражаемъ“. Но, кромѣ ясности мышленія, ясному выраженію мыслей и ихъ усвоенію другими много содѣйствуетъ и та систематическая форма изложенія, о которой мы говорили. Въ наше время часто съ пренебреженіемъ, даже съ насмѣшкою, смотрятъ на логическія формы правильныхъ опредѣленій, раздѣленій, доказательствъ, видя въ нихъ нѣчто устарѣлое, схоластическое, стѣсняющее свободный полетъ мысли и живость изложенія. Однако-же эти формы не суть произвольныя изобрѣтенія схоластики, но основаны на самой природѣ разума и на строго логическихъ правилахъ систематическаго мышленія и въ уклоненіи отъ этихъ формъ часто нужно искать причинъ той сбивчивости, непослѣдовательности и, въ результатѣ, — дѣйствительной темноты мысли, не смотря на кажущуюся свободу, ясность и легкость языка, которая часто замѣчается въ современныхъ сочиненіяхъ не только по философіи, но и по другимъ отраслямъ знанія.

СОСТАВЪ ФИЛОСОФІИ.

Если философія въ сравненіи съ другими науками, по самому понятію своему и по методу, есть наука систематическая по преимуществу, то такимъ характеромъ ея уже указывается на необходимость логически стройнаго выведенія частныхъ ея отдѣловъ (спеціальныхъ философскихъ наукъ) изъ какого либо общаго начала, при чемъ они представлялись-бы намъ въ такомъ-же правильномъ соотношеніи и взаимозависимости, въ какой находятся отдѣльные члены въ единомъ, живомъ и цѣльномъ организмѣ. Но этому идеальному требованію истинно научнаго знанія далеко не удовлетворяетъ философія, какъ показываетъ ея исторія. Разнообразіе понятій о философіи, о ея методѣ, о предѣлахъ и задачѣ философскаго познанія, естественно, отразилось въ крайнемъ разнообразіи воззрѣній на самый составъ философіи, на порядокъ и взаимное отношеніе ея частей. Тѣ философскія науки, которыя съ точки зрѣнія одного философскаго направленія считаются важнѣйшими по своему содержанію (напримѣръ метафизика), другими философами совершенно исключаются изъ области научнаго знанія и изгоняются то въ область вѣры, то въ область поэзіи (напримѣръ у Ланге). Но и независимо отъ наукъ, самое существованіе которыхъ являлось предметомъ спора, даже среди тѣхъ наукъ, право гражданства которыхъ въ философскомъ мірѣ представляется безспорнымъ, нѣтъ, можно сказать, ни одной, относительно содержанія и значенія которой въ области философскаго знанія не возникало-бы разногласій. Что, повидимому, можетъ быть опредѣленнѣе и безспорнѣе содержанія логики и психологіи? Однако, содержаніе той науки, которую мы обык-

новенно называемъ логикою, и логики Гегеля существенно различно; первая есть наука о законахъ и формахъ мышленія, вторая—о законахъ и формахъ тождественнаго съ мышленіемъ бытія. Предметъ психологіи, — душа человѣка и законы ея жизни, повидимому, совершенно ясно и точно указываетъ на самостоятельную область знанія, обозначаемую этимъ именемъ. Однако-же Контъ отвергаетъ самое существованіе психологіи, какъ самостоятельной науки, и видитъ въ ней только извѣстный отдѣлъ біологіи, трактующій „о церебральныхъ функціяхъ“.

При такомъ коренномъ различіи воззрѣній на задачу и содержаніе отдѣльныхъ философскихъ наукъ мы не станемъ перечислять и подвергать критическому разбору многочисленныя и разнообразныя воззрѣнія на составъ и распредѣленіе философскихъ наукъ, принадлежащія разнымъ философамъ. Подобнаго рода разборъ неизбѣжно увлекъ-бы насъ въ критику самыхъ основныхъ воззрѣній на философію, изъ которыхъ они послѣдовательно вытекаютъ. Мы ограничимся указаніемъ самыхъ общихъ и наиболѣе принятыхъ началъ классификаціи философскихъ наукъ, или, какъ выражается логика—*принциповъ дѣленія* философіи, имѣя въ виду лишь тѣ системы, въ которыхъ идея философскаго знанія выразилась въ наибольшей полнотѣ и всесторонности. Таковы системы Платона и Аристотеля въ древнемъ мірѣ, системы Декарта, Вольфа, Канта, Шеллинга, Гегеля и Гербарта — въ новомъ. Сравнительная оцѣнка этихъ принциповъ и будетъ служить руководствомъ къ установленію правильнаго взгляда на составъ философіи.

По свидѣтельству древнихъ *), Платонъ первый разсѣянныя до него части философіи соединилъ въ одно цѣлое и различилъ въ ней три части: діалектику или логику (λογικὸν μέρος), физику (φυσικὸν μ.) и ѳику (ἠθικὸν μ.). На самомъ дѣлѣ, столь точнаго раздѣленія философіи мы не встрѣчаемъ въ его сочиненіяхъ. Они не представляютъ намъ систематическаго изображенія его философіи, равно какъ въ нихъ нѣтъ и опредѣленнаго раздѣленія ея на особенныя части или науки по строго опредѣленному какому - либо принципу дѣленія; порядокъ ихъ скорѣе служитъ изображеніемъ исторіи его соб-

---

*) Цицерона и Секста Емпирика. См. Uberweg's: Gesch. d. Phil. ed. 5. p. I. 143.

ственнаго мышленія. Въ большей части діалоговъ Платона, въ большей или меньшей степени, смѣшивается логическое, иѳическое и физическое содержаніе, и даже въ тѣхъ изъ нихъ, гдѣ онъ повидимому занимается спеціальными отдѣлами философіи, физика часто переходитъ въ иѳику и наоборотъ, такъ что каждый его діалогъ только приблизительно можетъ быть отнесенъ къ той или другой спеціальной философской наукѣ *). Отсюда видно, что свидѣтельства древнихъ о раздѣленіи философіи Платономъ должно понимать не въ строго буквальномъ смыслѣ. Они скорѣе выражаютъ мысль, какъ должна бы быть раздѣлена философія въ духѣ Платона, а что это дѣленіе дѣйствительно соотвѣтствуетъ этому духу, видно изъ того, что оно принято уже Ксенократомъ и ближайшими послѣдователями Платона. По мысли Платона, діалектика въ системѣ философіи должна предшествовать другимъ философскимъ наукамъ, такъ какъ она раскрываетъ ученіе объ идеяхъ, съ точки зрѣнія которыхъ должны быть разсматриваемы конкретныя области познаваемаго; за нею слѣдуетъ физика и, наконецъ, иѳика, которая у него имѣетъ своимъ предположеніемъ космологическое ученіе о душѣ міра и человѣка.

Аристотелю обыкновенно приписываютъ раздѣленіе философіи на теоретическую и практическую. Но и объ этомъ раздѣленіи, точно также какъ и о Платоновомъ, должно сказать, что оно выражаетъ собою только мысль Аристотеля о составѣ философіи,—мысль, раскрытіе которой принадлежитъ его последователямъ. На самомъ-же дѣлѣ изъ его сочиненій трудно вывести какое-либо опредѣленное систематическое раздѣленіе философіи. Каждое его сочиненіе образуетъ собою какъ бы самостоятельную и законченную монографію; при томъ-же, какъ извѣстно, тотъ систематическій порядокъ, въ какомъ теперь представляются его сочиненія, принадлежитъ не ему, а довольно позднимъ редакторамъ его сочиненій. Правда,

---

*) Такъ, напримѣръ, въ „Тимеѣ“ преобладаетъ физическій элементъ, въ „Республикѣ“ иѳическій. Въ „Тэететѣ“ Платонъ отъ нравственныхъ понятій переходитъ къ метафизическимъ, разъясняя понятія чувственнаго познанія и бытія и утверждая реальность идей въ познаніи умственномъ; въ трилогіи „Софистъ“, раскрываетъ взаимное отношеніе идей, а въ „Парменидѣ“ отношеніе ихъ къ міру явленій,—такъ что, по содержанію ихъ, эти діалоги могутъ быть отнесены къ діалектической части его философіи.

Аристотель различаетъ теоретическую и практическую философію (*λόγον θεωρητικὸν καὶ λ. πρακτικὸν*); но въ тоже время онъ какъ будто ставитъ впереди той и другой то свои логическія изслѣдованія, то первую философію (метафизику); иногда-же, согласно съ Платономъ, говоритъ о трехъ частяхъ философіи: діалектикѣ (логикѣ), физикѣ и иѳикѣ. Послѣдняго рода раздѣленіе, впрочемъ, было наиболѣе употребительнымъ въ послѣдній періодъ Греческой философіи.

По мнѣнію Декарта, предшествующею ступенью къ истинной философіи должна быть логика. За нею слѣдуетъ prima philosophia или метафизика; она заключаетъ въ себѣ начала философскаго познанія, служащія для раскрытія понятій о Богѣ и Его свойствахъ, о безсмертіи нашей души и вообще всѣхъ ясныхъ и простыхъ понятій, которыя мы находимъ въ нашемъ разумѣ. Вторая часть философіи есть физика, въ которой, послѣ того какъ открыты истинныя начала матеріальныхъ вещей, содержатся изслѣдованія о строеніи цѣлой вселенной вообще, затѣмъ, въ частности — о природѣ нашей земли, воды, воздуха, магнита и другихъ минераловъ, о природѣ растеній, животныхъ и преимущественно человѣка. Вся философія въ совокупности есть дерево, корень котораго метафизика, стволъ—физика, а расходящіяся вѣтви—всѣ другія науки, изъ которыхъ болѣе важны три: медицина, механика и иѳика. Но выше и совершеннѣе всѣхъ ихъ есть иѳика, которая предполагаетъ полное знаніе всѣхъ прочихъ наукъ и составляетъ послѣднюю и высшую степень мудрости.

Впрочемъ, планъ философіи, начертанный Декартомъ, далеко не выдержанъ и не выполненъ имъ въ собственной его философіи. Первый опытъ дѣйствительно систематическаго раздѣленія философскихъ наукъ и выполненія его на дѣлѣ принадлежитъ Вольфу. Онъ дѣлитъ философію на теоретическую и практическую. Къ первой относятся: логика (въ которой онъ отличаетъ чистую логику, прикладную и методологію) и метафизика, заключающая въ себѣ онтологію, раціональную психологію, космологію и теологію. Къ практической философіи относятся иѳика и философія права. Систематика философскихъ наукъ Вольфа была господствующею въ философскомъ мірѣ до Канта, да и до настоящаго вре-

мени она очень употребительна, преимущественно въ учебныхъ курсахъ философіи.

Философія Канта по преимуществу есть критическое изслѣдованіе нашей познавательной способности. Сообразно съ своею субъективно-идеалистическою точкою зрѣнія на познаніе, онъ и основанія для раздѣленія философіи долженъ былъ искать въ самыхъ субъективныхъ свойствахъ нашей познавательной силы; сколько сторонъ или основныхъ направленій онъ замѣчалъ въ этой силѣ, на столько-же частей должна быть раздѣлена и его критическая философія. Въ познавательной способности онъ отличалъ разумъ теоретическій, практическій и занимающую средину между ними способность (эстетическаго и телеологическаго) сужденія (Urtheilskraft). Отсюда его философія слагается: а) изъ критики чистаго или теоретическаго разума, гдѣ въ трансцедентальной эстетикѣ онъ подвергаетъ изслѣдованію чувственный опытъ, въ трансцедентальной аналитикѣ изслѣдуетъ происхожденіе и значеніе категорическихъ понятій разсудка, а въ трансцедентальной діалектикѣ разсматриваетъ находящіяся въ умѣ идеи души, міра и Божества; б) изъ критики разума практическаго, гдѣ въ аналитикѣ разсматриваются понятія о свободѣ и нравственности, а въ діалектикѣ содержатся изслѣдованія о высочайшемъ благѣ и о соединенныхъ съ понятіемъ его постулятахъ: бытія Божія и безсмертія души и, наконецъ в) изъ критики способности сужденія, въ которой также находятся аналитическія и діалектическая части и гдѣ разсматриваются эстетическія и телеологическія понятія нашего разума *).

По Шеллингу, философія, которая должна быть научнымъ построеніемъ абсолютнаго, какъ самого по себѣ, такъ и въ откровеніи его въ природѣ и духѣ, заключаетъ въ себѣ слѣ-

*) Какъ извѣстно, кромѣ трехъ критикъ, занимающихъ центральное положеніе въ философіи Канта, у него есть и другія изслѣдованія, обнимающія собою цѣлыя отрасли философскаго знанія, напримѣръ: „Метафизическія основанія естествознанія“, „Основоположенія метафизики нравовъ“, „Метафизическія основанія ученія о правѣ“, „Религія въ предѣлахъ чистаго разума“, „Логика“, „Антропологія“; но указать мѣсто этихъ изслѣдованій въ общемъ систематическомъ строѣ его философіи, взаимную ихъ связь и отношеніе къ тремъ критикамъ, довольно затруднительно. Въ частности—о неопредѣленномъ положеніи логики въ системѣ Канта см. Ueberweg, System der Logik. 1865. p. 42—44.

дующія три части: 1) философію абсолютнаго, или ученіе объ абсолютномъ, какъ тождествѣ идеальнаго и реальнаго, самомъ по себѣ, какъ оно познается интеллектуальнымъ воззрѣніемъ ума и въ немъ само себя познаетъ; 2) философію природы, которая учитъ объ откровеніи абсолютнаго въ природѣ и о совершенномъ изображеніи міра интеллектуальнаго въ законахъ и формахъ міра являющагося, наконецъ 3) трансцедентальную философію духа, которая: а) въ своей теоретической части, исходя изъ самосознанія, какъ начала знанія, развиваетъ его исторію по необходимымъ стадіямъ его развитія (ощущеніе, воззрѣніе, абстракція, дѣятельность воли); б) въ своей практической части раскрываетъ послѣдовательное откровеніе абсолютнаго въ опредѣленныя эпохи міра и, наконецъ, в) въ философіи искусствъ излагаетъ ученіе о прекрасномъ въ природѣ и искусствѣ. Къ этимъ частямъ въ послѣдствіи Шеллингъ присоединилъ еще философію откровенія.

По мысли Гегеля, философія есть научное знаніе (Wissenschaft) духа о себѣ самомъ, — духа, который соединяетъ въ себѣ всѣ опредѣленія мышленія и бытія. Обосновать эту точку зрѣнія, такъ называемаго, абсолютнаго знанія или себя самого, какъ все бытіе, сознающаго духа, должна пропедевтическая часть его философіи, — *феноменологія духа,* которая изображаетъ исторію *являющагося* сознанія, или развитіе смѣняющихся моментовъ сознанія (чувственная увѣренность, воспріятіе, разсудокъ, умъ), на пути къ философскому знанію. Затѣмъ, какъ скоро діалектическимъ путемъ утвержденъ принципъ философіи, она, исходя изъ него, образуетъ слѣдующія три части: 1) логику,—ученіе о чистыхъ, лежащихъ въ основаніи всего природнаго и духовнаго бытія и мышленія, опредѣленіяхъ абсолютной идеи; 2) философію природы— ученіе о раскрытіи идеи въ состояніи ея инобытія и 3) философію духа или ученіе объ идеѣ въ ея возвращеніи изъ инобытія (Andersseyn) въ бытіе для себя (Fürsichseyn); ступени этого возвращенія: право, нравственность, государство, искусство, религія, философія, въ которыхъ идея выражается какъ духъ субъективный и абсолютный, даютъ собою содержаніе для частныхъ наукъ, входящихъ въ общую область

философіи духа, каковы напр.: философія права, исторіи, религіи искусства, исторія философіи.

Гербартъ опредѣляетъ философію какъ научную обработку (Bearbeitung) понятій. Различные виды этой обработки: разъясненіе, исправленіе и дополненіе, служатъ основаніемъ къ раздѣленію философіи. Первая задача здѣсь въ томъ, чтобы сообщить понятіямъ ясность и раздѣльность. Ясность состоитъ въ различіи одного понятія отъ другихъ, раздѣльность — въ различеніи признаковъ въ томъ-же (сложномъ) понятіи; для этой цѣли служитъ логика. Но такъ какъ дальнѣйшее разсмотрѣніе міра и насъ самихъ приводитъ къ такимъ понятіямъ, которыя, чѣмъ яснѣе становятся, тѣмъ менѣе кажутся соединимыми и согласимыми въ нашемъ мышленіи, то отсюда возникаетъ для философіи важная задача — измѣнить этого рода понятія такимъ образомъ, чтобы исчезли лежащія въ нихъ логическія затрудненія; такое *исправленіе* составляетъ задачу всеобщей метафизики, къ которой, какъ ея примѣненія къ главнымъ предметамъ человѣческаго познанія, примыкаютъ: психологія, философія природы и философское ученіе о религіи. Наконецъ, существуютъ у насъ понятія, которыя хотя не требуютъ исправленія и измѣненія, но сопровождаются нѣкоторымъ *дополненіемъ* въ нашемъ представленіи, которое состоитъ въ сопровождающемъ ихъ чувствѣ удовольствія или неудовольствія: наука о такого рода понятіяхъ есть эстетика.

Сравнивая представленныя нами раздѣленія философіи, принадлежащія выдающимся философамъ древняго и новаго міра, легко можемъ замѣтить, что въ нихъ, не смотря на частныя отличія, проходятъ два главные принципа дѣленія, которые мы можемъ назвать *субъективнымъ* и *объективнымъ*.

Первый основанія для раздѣленія философіи на отдѣльныя науки ищетъ въ субъектѣ, въ самомъ духѣ человѣческомъ, обращая вниманіе на отношеніе познаваемаго къ различнымъ сторонамъ нашего духа. Если мы отличимъ двѣ главныя стороны въ обнаруженіи нашей психической жизни: познаніе и дѣятельность, то будемъ имѣть двѣ части философіи: теоретическую и практическую. Къ первой будетъ относиться философское ученіе о знаніи (логика) и бытіи (метафизика); къ послѣдней—ученіе о нравственности и правѣ. Если-же, кромѣ

теоретической и практической сторонъ, признаемъ, какъ отличную отъ нихъ и самостоятельную, область чувствованія, то должны будемъ включить въ составъ философіи, кромѣ двухъ указанныхъ частей, какъ равноправную съ ними третію — эстетику. Такимъ образомъ, логически правильное раздѣленіе философіи, на основаніи принципа субъективнаго, будетъ имѣть отношеніе къ тремъ высшимъ силамъ человѣческаго духа: разуму, волѣ и чувству, или точнѣе,—къ тремъ опредѣляющимъ нормальную дѣятельность этихъ силъ идеямъ: истины, добра и красоты.

Объективный принципъ дѣленія философіи, какъ показываетъ самое названіе, состоитъ въ томъ, что здѣсь обращается вниманіе не на различныя стороны познающаго субъекта, но на дѣйствительныя, коренныя различія въ самомъ познаваемомъ объектѣ. Но такъ какъ объектомъ для философіи служитъ все существующее вообще, въ какой мѣрѣ оно разсматривается съ идеальной или философской точки зрѣнія, то и основаніемъ для раздѣленія нашей науки должны быть признаны реальныя, коренныя отличія въ самомъ бытіи. Не касаясь различныхъ частныхъ раздѣленій философіи, основанныхъ на этомъ принципѣ, замѣтимъ только, что самое правильное построеніе системы философіи здѣсь могло-бы быть такое. Такъ какъ бытіе вообще, изслѣдованіемъ идеальной стороны котораго занимается наша наука, представляется намъ въ трехъ существенныхъ отличіяхъ: какъ бытіе абсолютное, бытіе духовное (ограниченное) и бытіе матеріальное, то и философія должна раздѣляться на три главныя части: на ученіе объ абсолютномъ (о Богѣ), на ученіе о духѣ и ученіе о природѣ,—на философію абсолютнаго, философію духа и философію природы. Ученіе о духѣ, кромѣ общаго ученія о душѣ (психологія), должно заключать въ себѣ и философское изслѣдованіе главныхъ сторонъ, въ которыхъ выражается жизнь духа, — знанія (логика и исторія философіи), практической дѣятельности (ѳика и философія права) и чувства изящнаго (эстетика). Что при объективномъ дѣленіи философіи ученіе объ абсолютномъ началѣ бытія должно предшествовать прочимъ философскимъ наукамъ и служить для нихъ основаніемъ, это само собою предполагается взаимнымъ отношеніемъ указанныхъ нами сторонъ бытія. Безусловное, и во временномъ,

и въ логическомъ порядкѣ бытія и знанія, должно предшествовать условному, какъ производящая его причина и основаніе. Поэтому строго объективная философія, желающая быть отображеніемъ или конструированіемъ сущаго въ нашемъ сознаніи, должна начинать съ абсолютнаго, какъ наивысшаго принципа бытія и знанія.

Что касается прежде всего до объэктивнаго принципа раздѣленія философіи, то, конечно, въ пользу его говоритъ то, что онъ основывается на реальныхъ отличіяхъ въ самомъ познаваемомъ объектѣ, а не на отношеніи къ нему нашего мышленія или нашихъ психическихъ силъ. И элементарная логика, хотя дозволяетъ различные принципы дѣленія одного и тогоже понятія, руководясь научною или практическою цѣлесообразностью дѣленія, но въ тоже время, какъ одно изъ идеальныхъ требованій раздѣленія, выставляетъ и его *объективность,* т. е. требуетъ, чтобы мы раздѣляли понятіе такъ и на столько частей, какъ и сколько находится ихъ въ реально существующемъ предметѣ понятія. Но, не смотря на это преимущество объективнаго принципа, мы должны отказаться отъ него, если припомнимъ, что говорили о методѣ философскаго познанія. Особенность философіи, которую она утверждаетъ за собою какъ преимущество предъ прочими науками, состоитъ въ томъ, что она не такъ, какъ другія науки, исходитъ не изъ предположеній или началъ, принимаемыхъ непосредственно и на вѣру, но изъ принциповъ, обоснованныхъ и доказанныхъ въ своей истинѣ. Но она противорѣчила бы самой себѣ, если бы начала съ понятій въ высшей степени важныхъ и содержательныхъ (какъ, напримѣръ, понятіе объ абсолютномъ началѣ бытія), не обосновавъ эти понятія, не разъяснивъ ихъ происхожденія въ нашемъ умѣ и степени достовѣрности. Этого мало; она должна не только обосновать эти понятія, но предварительно доказать достовѣрность и тѣхъ самыхъ способовъ и методовъ познанія, посредствомъ которыхъ мы достигаемъ такого обоснованія. Поэтому, если философія не хочетъ быть догматическою и антифилософскою на самыхъ первыхъ шагахъ своихъ, развивая свои положенія изъ началъ непосредственно принятыхъ и недоказанныхъ, то она не имѣетъ права начинать прямо съ ученія объ абсолютномъ и затѣмъ переходить къ поняті-

ямъ о природѣ и духѣ. Она должна предварительно анализировать эти понятія и разъяснить ихъ гносеологическое значеніе. Но такое разъясненіе неизбѣжно предполагаетъ обращеніе отъ познаваемаго объекта къ познающему субъекту,—къ анализу нашей познавательной дѣятельности.

Вообще должно замѣтить, что объективный принципъ раздѣленія философіи во всей строгости можетъ быть выдержанъ только въ идеалистической философіи. Только эта философія, пренебрегая обыкновеннымъ разсудочнымъ мышленіемъ, какъ низшею стадіею знанія, можетъ допустить, подобно Шеллингу, интеллектуальное воззрѣніе, для котораго непосредственно открывается философствующему уму первое начало знанія и бытія, изъ котораго затѣмъ путемъ чистаго мышленія можетъ быть выведено все содержаніе философіи. Только эта философія, исходя изъ своего положенія о тождествѣ мышленія и бытія, какъ у Гегеля, можетъ освободить себя отъ труда предварительнаго изслѣдованія мышленія и знанія, потому что, по ея мнѣнію, все то, что она будетъ говорить о бытіи и его законахъ, будетъ относится и къ мышленію и его законамъ. Логика и метафизика для нея будутъ совпадать, какъ это мы видимъ у Гегеля и, отчасти, у Платона, діалектика котораго также, какъ логика перваго, имѣетъ столько же отношенія къ мышленію, какъ и къ бытію. Но какъ скоро, въ виду необходимости обоснованія философскихъ началъ, мы не признаемъ a priori истиннымъ идеалистическое воззрѣніе на взаимоотношеніе мышленія и бытія, мы не можемъ признать состоятельнымъ и объективный принципъ раздѣленія философіи.

Субъективный принципъ, съ точки зрѣнія котораго философія раздѣляется на теоретическую, практическую и эстетику, поставляя на первый планъ теоретическую философію, какъ всю совокупность предметовъ философскаго знанія, за исключеніемъ ѳики и эстетики, конечно, дозволяетъ распредѣлить эти предметы въ такой постепенности, какая требуется, чтобы философское знаніе не было догматическимъ въ самомъ началѣ своемъ. Въ теоретической философіи найдетъ себѣ надлежащее мѣсто и анализъ познанія и положительное философское ученіе. Въ этомъ преимущество субъективнаго принципа дѣленія нашей науки передъ объективнымъ. Но

онъ имѣетъ другіе важные недостатки. Не говоримъ о томъ, что противоположеніе иѳики и эстетики теоретической философіи и по существу неможетъ быть названо вѣрнымъ. Отъ познавательной дѣятельности человѣка, конечно, и можно и должно отличать дѣятельность практическую и эстетическое творчество; но какъ скоро начала и формы этой дѣятельности и этого творчества отличаются отъ ихъ реальныхъ обнаруженій въ жизни и искусствѣ, какъ скоро онѣ становятся предметомъ философскаго изслѣдованія и умозрѣнія, онѣ становятся умозрительными истинами, имѣя тоже гносеологическое значеніе, какъ и другія истины нашего ума. Въ этомъ смыслѣ и иѳика и эстетика суть теоретическія науки и вмѣстѣ съ логикою и метафизикою имѣютъ право на названіе теоретической философіи. Главный недостатокъ субъективнаго дѣленія философіи въ той формѣ, въ какой оно представлено нами, состоитъ въ томъ, что оно неправильно устанавливаетъ взаимное отношеніе трехъ главныхъ частей философіи. Подъ общимъ и неопредѣленно широкимъ названіемъ: теоретическая философія, здѣсь соединяются въ одну группу различныя части философіи (логика, психологія, метафизика, исторія философіи),—части, которыя, очевидно, не составляютъ между собою такого органическаго и однороднаго цѣлаго, которое, какъ самостоятельное цѣлое, могло бы быть поставлено въ параллель съ иѳикою и эстетикою. Въ параллель съ послѣдними можетъ быть поставлена одна только метафизика. Что же касается до остальныхъ наукъ, указанныхъ нами, то связь ихъ съ метафизикою, какъ увидимъ, нисколько не больше и не тѣснѣе, чѣмъ съ иѳикою и эстетикою, и не даетъ никакихъ преимущественныхъ правъ на болѣе тѣсное сближеніе ихъ именно съ первою въ общемъ цѣломъ, именуемомъ теоретическою философіею. Отсюда видно, что эти науки должны занимать какое-либо особенное, самостоятельное мѣсто, при группировкѣ философскихъ познаній.

Это мѣсто легко опредѣляется тѣмъ, что сказано нами о методѣ философіи. Мы видѣли, что въ дѣлѣ философскаго познанія, синтетической части науки должна предшествовать аналитическая, что тѣ основоположенія, которыя составляютъ руководящія начала и принципы для раскрытія философскихъ

идей о Богѣ, мірѣ, человѣкѣ, нравственности, правѣ должны быть предварительно разъяснены въ ихъ происхожденіи, значеніи и достовѣрности. Къ этой цѣли и должны вести логика, психологія и исторія философіи. Прежде положительнаго раскрытія философскихъ понятій, мы должны изслѣдовать самый органъ нашего познанія — разсудокъ и источникъ идей—умъ, и показать условія правильнаго познанія; это задача *логики* *). Далѣе, такъ какъ наши познанія, наша дѣятельность, наше эстетическое чувство не есть что-либо совершенно самостоятельное и абсолютно независимое въ своихъ обнаруженіяхъ отъ общей жизни души и отъ различныхъ частныхъ функцій нашего психическаго организма, то намъ необходимо изслѣдованіе этого организма, — аналитическое изученіе нашей души,—*эмпирическая психологія*. Она должна показать психологическое образованіе тѣхъ основныхъ идей, коими опредѣляется наша умственная, нравственная и эстетическая жизнь, и указать тѣ многоразличныя измѣненія и оттѣнки этой жизни, которыя условливаются какъ взаимодѣйствіемъ различныхъ силъ нашей природы, такъ и разнообразными внѣшними вліяніями. Чрезъ это она можетъ привести нась къ открытію коренныхъ законовъ и требованій нашей природы и выдѣлить ихъ отъ случайныхъ ея видоизмѣненій. Наконецъ, какъ мы уже говорили, основныя философскія понятія не суть нѣчто данное, готовое или непосредственно открывающееся уму; они должны быть найдены, предварительно научнымъ образомъ обоснованы. Но для этого недостаточно одной только силы формальнаго мышленія, какъ бы оно ни было логически изощрено и логически безукоризненно; недостаточно здѣсь и знанія природы нашей души, которое можетъ дать намъ психологическое наблюденіе при содѣйствіи науки о душѣ. Довѣрившись только себѣ самимъ и силѣ собственнаго мышленія въ дѣлѣ философіи, мы предприняли бы трудъ непосильный и неда-

*) Логика, первая философская наука, составляетъ переходное звено, соединяющее философію съ формальными науками (математическими). Одною стороною она примыкаетъ къ нимъ (логика формальная), другою (гносеологія) входитъ въ область философіи. Но въ общемъ составѣ она есть наука философская, такъ какъ исходитъ изъ идеи истины и разъясняетъ ее.

леко ушли бы. Лучшій путь къ установленію прочнаго и истинно научнаго философскаго міросозерцанія есть путь изученія, сравненія, критическаго изслѣдованія различныхъ существующихъ философскихъ ученій. Философія, какъ и всякая другая наука, не есть нѣчто готовое, данное, навсегда остановившееся, она также не есть нѣчто каждый разъ вновь создаваемое индивидуальною силою отдѣльнаго мыслящаго ума; она находится въ постоянномъ движеніи, имѣетъ свои корни въ прошедшемъ и настоящее ея положеніе не можетъ быть вѣрно понято безъ знанія этого прошедшаго. Все это показываетъ необходимость изученія историческаго хода философскаго мышленія, необходимость *исторіи философіи*. Только при знаніи исторіи философіи возможно, какъ точное знаніе философіи вообще, во всей совокупности ея обнаруженій въ человѣчествѣ, такъ и дѣйствительное движеніе впередъ, безъ опасенія повторить то, что давно уже извѣстно и для насъ лишь кажется новымъ и нами открытымъ.

Сказаннаго нами о значеніи логики, психологіи и исторіи философіи для возможности истинно научнаго рѣшенія высшихъ философскихъ проблемъ, достаточно для оправданія той мысли, что эти науки составляютъ особый, связанный между собою единствомъ подготовительнаго значенія, циклъ философскихъ наукъ, отличный отъ другаго цикла, въ который войдутъ: метафизика, иѳика съ ученіемъ о правѣ и эстетика. Указанныя нами подготовительныя науки не могутъ быть спеціально связаны съ одною метафизикою, подъ общимъ именемъ теоретической философіи, и вмѣстѣ съ нею противополагаемы философіи практической и эстетикѣ, такъ какъ они столько же служатъ предположеніемъ этихъ послѣднихъ, какъ и первой. Не говоря о логикѣ и психологіи, исторія, напримѣръ, философіи столько же нужна для разъясненія началъ нравственной философіи и эстетики, какъ и метафизики. Эти науки (т. е. логику, психологію и исторію философіи) можно поэтому назвать основными, пропедевтическими въ томъ смыслѣ, что онѣ составляютъ необходимое приготовленіе къ высшему философствованію и даютъ основанія къ разрѣшенію проблемъ метафизическихъ, нравственныхъ и эстетическихъ, имѣя конечно и самостоятельное научное значеніе. Можно назвать ихъ также и аналитическими, въ отличіе отъ трехъ послѣд-

нихъ синтетическихъ, такъ какъ преобладающій въ нихъ методъ есть анализъ, на основаніи котораго и возможно дальнѣйшее синтетическое построеніе нашей науки.

Второй циклъ философскихъ наукъ составляютъ, какъ мы сказали, метафизика, иѳика съ философіею права и эстетика. Въ этихъ наукахъ философія должна представить намъ опытъ положительнаго рѣшенія своихъ важнѣйшихъ проблемъ. *Метафизика,* въ своемъ ученіи о сущемъ вообще и его категорическихъ опредѣленіяхъ (онтологія), о безусловно (естественное богословіе) и условно сущемъ (космологія и раціональная психологія), должна дать намъ полное и цѣльное философское міросозерцаніе идеальной стороны бытія, въ какой мѣрѣ она доступна для нашего ума. *Иѳика* и *философія права* должны представить законы и нормы нашей практической нравственной и общественной дѣятельности, *эстетика*— законы и формы эстетическаго творчества. Что касается до относительной самостоятельности этихъ наукъ, то она предполагается не только субъективнымъ различіемъ главныхъ высшихъ силъ человѣческаго духа: ума, воли и чувства, но и различіемъ самыхъ идей истины, добра и изящнаго, лежащихъ въ ихъ основаніи. Конечно, могутъ быть разногласія относительно того, какая именно изъ этихъ идей должна служить началомъ того или другаго философскаго понятія и въ какой, поэтому, наукѣ оно должно быть разсматриваемо. Такъ, напримѣръ, по мнѣнію Канта, ученіе о Богѣ и безсмертіи души должно входить въ область практической философіи, а понятіе цѣлесообразности должно быть разсматриваемо съ связи съ эстетическою идеею (въ Критикѣ способности сужденія). Но эти разногласія, вполнѣ возможныя при тѣсной связи трехъ указанныхъ нами идей, нисколько не колеблютъ существеннаго и характеристическаго отличія ихъ, дающаго полное право на обособленіе трехъ указанныхъ нами областей философскаго знанія въ видѣ особыхъ наукъ, имѣющихъ каждая свои особые принципы.

Но исчисленными нами науками не исчерпывается содержаніе философіи. Главною своею задачею философія имѣетъ разсмотрѣніе идеальной стороны сущаго; но идеальная сторона не представляетъ собою области бытія, отрѣшенной отъ эмпирически данной, феноменальной дѣйствительности: во всемъ

разумно являющемся есть идеальный элементъ; поэтому и въ наукѣ все можетъ быть разсматриваемо съ философской точки зрѣнія. Отсюда и задача философіи не можетъ быть ограничиваема только общимъ разсмотрѣніемъ идей въ ихъ отвлеченіи отъ конкретнаго бытія. Она имѣетъ право съ высотъ спекуляціи сходить ближе въ область живой, фактической дѣйствительности и представлять опыты освѣщенія и уразумѣнія этой дѣйствительности при свѣтѣ идей, показывая способы осуществленія и проявленія ихъ въ послѣдней. Отсюда возникаетъ возможность разнообразныхъ философскихъ изслѣдованій, которыя основныя и общія начала, установленныя предыдущими науками, будутъ прилагать къ философскому объясненію различныхъ сторонъ эмпирической дѣйствительности. Такого рода изслѣдованія, какъ скоро они по широтѣ и важности захватываемаго ими фактическаго содержанія разрастаются до объема цѣлыхъ наукъ, мы можемъ назвать *прикладными* философскими науками. Точной научной организаціи и систематики этихъ прикладныхъ наукъ пока не существуетъ, хотя въ философской литературѣ мы встрѣчаемъ множество спеціальныхъ изслѣдованій, которыя могутъ быть причислены къ этому циклу философскихъ наукъ *). Но, по

---

*) Такъ напр. мы встрѣчаемъ сочиненія, носящія имя: философіи нравовъ, философіи миѳологіи, философіи откровенія, философіи химіи, медицины и т. п. Не говоримъ о другаго рода сочиненіяхъ, притязаніе которыхъ на философскій характеръ часто возбуждало насмѣшливыя замѣчанія философовъ ex officio. Такъ напр. въ Германіи появлялись метафизики финансовъ, гражданскаго судопроизводства и т .под.; Шеллингъ упоминаетъ объ одномъ сочиненіи, носившемъ заглавіе „философіи почтоваго дѣла“ (Postwesens), гдѣ относящіяся до почтоваго дѣла свѣдѣнія разсматривались по категоріямъ Канта (Schelling's Werke. 1855. B. 1. p. 217). Въ Парижѣ были издаваемы философскіе трактаты о самыхъ не философскихъ предметахъ роскоши и моды. По этому поводу Шеллингъ замѣтилъ, что новѣйшіе не только свели философію съ неба, какъ Сократъ, но стараются заманить ее въ погреба и стойла (Карповъ. Введ. въ фил. 18). Хотя дѣйствительно во многихъ книгахъ подобнаго рода философскаго одно только названіе, но въ принципѣ отвергать возможность самыхъ спеціальныхъ философскихъ изслѣдованій (если и не давать имъ названія наукъ) нельзя, такъ какъ идеальнаго элемента не чуждо ничто разумно существующее и самое конкретное можетъ быть разсматриваемо въ связи съ высшими теоретическими идеями и практическими требованіями и оцѣниваемо по отношенію къ этимъ идеямъ и требованіямъ. Вспомнимъ слова Платона, что идеѣ не чуждо ничто суще-

важности и широтѣ разсматриваемаго содержанія, въ числѣ такого рода прикладныхъ наукъ, по всей справедливости, первое мѣсто должны занимать *философія исторіи* и *философія религіи*. При свѣтѣ раскрытыхъ метафизикою идей о Богѣ, мірѣ и душѣ человѣка, эти науки должны имѣть своею задачею раскрыть намъ общіе законы, истинный смыслъ и идеальную разумность, первая, — историческаго развитія человѣчества вообще, послѣдняя, — религіознаго сознанія его, а вмѣстѣ съ этимъ представить новое, фактическое подтвержденіе и оправданіе истины общаго философскаго міросозерцанія *).

Такимъ образомъ, на основаніи сказаннаго нами, составъ философскихъ наукъ мы можемъ представить себѣ въ видѣ слѣдующихъ трехъ группъ:

1. Науки основныя, пропедевтическія съ преобладающимъ аналитическимъ методомъ: логика, эмпирическая психологія, исторія философіи.

2. Науки основныя, съ преобладающимъ синтетическимъ методомъ: метафизика, иѳика съ философіею права, эстетика.

3. Науки прикладныя, въ которыхъ одинаковое участіе принимаетъ какъ анализъ, такъ и синтезъ: философія исторіи, философія религіи и др.

Въ виду логическаго требованія отъ каждаго систематическаго изслѣдованія, — дать предварительно общее понятіе о

ствующее, ибо безъ нея оно и существовать-бы не могло. Конечно, другой вопросъ, въ какой мѣрѣ осуществимы, при настоящемъ положеніи нашей науки, подобнаго рода спеціальныя философскія изъясненія различныхъ эмпирическихъ, конкретныхъ явленій? Чѣмъ ниже мы изъ области общихъ идей нисходимъ въ область конкретнаго бытія, тѣмъ слабѣе и слабѣе становится отображеніе идей и тѣмъ труднѣе и труднѣе уловить и ясно представить ихъ осуществленіе. И въ области опыта микроскопическій анализъ требуетъ больше искусства, опытности и труда, чѣмъ простое наблюденіе надъ большими предметами и группами ихъ. Вотъ причина, почему въ большей части спеціально-прикладныя философскія изслѣдованія оказывались неудачными, независимо отъ возможной невѣрности тѣхъ философскихъ идей и понятій, которыя брались для изъясненія частныхъ фактовъ.

*) Къ прикладнымъ философскимъ наукамъ можетъ быть отнесена и *педагогика*, какъ скоро она, не ограничиваясь практическими наставленіями о воспитаніи дѣтей, исходитъ изъ данныхъ психологіи и нравственной философіи и *прилагаетъ* эти данныя къ оцѣнкѣ существующихъ и къ указанію нормальныхъ пріемовъ воспитанія и обученія.

его предметѣ (опредѣленіе), указать его части и отношеніе къ другимъ соприкосновеннымъ съ нимъ предметамъ знанія, изложенію отдѣльныхъ философскихъ наукъ можетъ и должно предшествовать общее *введеніе въ философію.* Разнорѣчіе понятій о философіи и ея методѣ, недостатокъ яснаго сознанія и признанія ея значенія въ области научнаго знанія, служатъ законною причиною того, что введеніе, которое въ другихъ наукахъ занимаетъ большею частію нѣсколько страницъ, въ нашей наукѣ, подъ разными наименованіями (напр. философская пропедевтика, ученіе объ основномъ принципѣ философіи и др.), разрастается часто до объема цѣлой науки. Если къ этому введенію присоединяется очеркъ всего содержанія философіи, въ видахъ-ли учебно-педагогическихъ или съ цѣлію въ сжатомъ и систематическомъ видѣ изложить все содержаніе извѣстной философской системы (напр. энциклопедія Гегеля), то мы получаемъ *энциклопедію философіи.*

Ближайшее, болѣе точное и подробное разъясненіе задачи каждой изъ указанныхъ нами философскихъ наукъ и отношенія ихъ къ другимъ наукамъ, должно, конечно, составить предметъ спеціальнаго введенія въ каждую изъ этихъ наукъ. Представленное нами раздѣленіе, надѣемся, захватываетъ собою всю область философіи и, обнимая ее со всѣхъ сторонъ, даетъ надлежащее мѣсто каждой изъ философскихъ наукъ, каждому частному философскому изслѣдованію. Кромѣ того, оно имѣетъ въ виду удовлетворить и другому справедливому требованію научной классификаціи, на которое съ особенною настойчивостію указываетъ Контъ въ своей классификаціи наукъ; это требованіе, такъ называемой имъ, іерархіи наукъ. По его мнѣнію, для плодотворной и успѣшной разработки наукъ и для прогресса научнаго знанія, нужно изучать науки и развивать ихъ въ извѣстномъ *порядкѣ*, однѣ прежде, другія послѣ, такъ какъ однѣ науки служатъ необходимымъ условіемъ изученія другихъ наукъ, безъ котораго эти послѣднія не могутъ не только совершенствоваться, но и быть понятными и надлежащимъ образомъ усвоенными, напр. астрономія безъ математики. Конечно, значеніе этого требованія для успѣховъ научнаго знанія у Конта сильно преувеличено. Исторія наукъ показываетъ, что путь восхожденія отъ про-

стаго къ сложному, отъ легчайшаго къ труднѣйшему, далеко не былъ дѣйствительнымъ, историческимъ путемъ ихъ развитія; научныя изслѣдованія шли одновременно съ разныхъ сторонъ и изъ разныхъ точекъ отправленія, не заботясь о какомъ-либо методически правильномъ движеніи. Въ философіи это явленіе еще замѣтнѣе, чѣмъ въ другихъ наукахъ; извѣстно, что философское знаніе начиналось съ попытокъ рѣшенія самыхъ трудныхъ и самыхъ отвлеченныхъ философскихъ вопросовъ, напримѣръ объ абсолютномъ началѣ бытія, о происхожденіи міра. Но такое отсутствіе порядка и постепенности въ рѣшеніи научныхъ проблемъ, зависѣвшее отъ многихъ уважительныхъ причинъ, нисколько не служило препятствіемъ къ движенію впередъ какъ въ философіи, такъ и въ другихъ наукахъ, такъ что мы должны признать одностороннею и невѣрною мысль Конта, будто медленность и малоуспѣшность наукъ до настоящаго времени зависѣла именно только отъ недостатка между ними надлежащей іерархіи, — не говоримъ о томъ, вѣрна ли или нѣтъ собственная, установленная имъ, послѣдовательность ихъ. Но тѣмъ не менѣе, какъ идеальное или методологическое требованіе, мысль Конта о необходимости распредѣленія наукъ по степени восхожденія ихъ отъ болѣе простаго къ болѣе сложному, заслуживаетъ вниманія. И этому требованію, кажется намъ, удовлетворяетъ представленная нами классификація философскихъ наукъ. Она представляетъ намъ градацію философскаго знанія, идущую отъ основанія болѣе простаго къ болѣе сложному, хотя, конечно, эта градація въ философіи болѣе, чѣмъ въ какой либо другой области знанія, не должна быть принимаема въ узкомъ и исключительномъ смыслѣ. Нельзя представлять ее такъ, что границы различныхъ ея наукъ проведены слишкомъ рѣзкими чертами и что каждая низшая наука составляетъ собою обособленное цѣлое, не имѣющее никакой связи съ науками высшими. Научное цѣлое есть органическое цѣлое, гдѣ каждая часть состоитъ въ связи съ жизнію всѣхъ остальныхъ частей и условливая ихъ отправленія, въ тоже время испытываетъ ихъ воздѣйствіе; особенно это явленіе должно имѣть мѣсто въ философіи, какъ органически-систематическомъ цѣломъ по преимуществу.

Въ ней и основныя и первоначальныя науки, не смотря

на ихъ относительную самостоятельность, состоятъ въ живой связи съ высшими и послѣдующими и испытываютъ ихъ вліяніе, то заимствуя изъ нихъ нѣкоторыя предположенія, которыя окончательное обоснованіе находятъ въ послѣдствіи, то получая извѣстное направленіе и характеръ, оправдываемый дальнѣйшимъ движеніемъ философіи. Такъ, напримѣръ, основныя философскія науки: логика, эмпирическая психологія, исторія философіи, для своей истинно философской постановки имѣютъ нужду въ метафизическихъ предположеніяхъ. Безъ этихъ предположеній указанныя науки обратятся въ чисто эмпирическія науки, описывающія явленія знанія, жизни, факты исторіи мысли, но не изъясняющія ихъ философски, такъ какъ такое объясненіе невозможно безъ опредѣленныхъ понятій объ основныхъ началахъ, производящихъ тѣ или другія явленія; эти начала: идея истины для логики, идея души для психологіи, идея законосообразности и разумности въ развитіи мыслящаго духа—въ исторіи философіи;—идеи, полное раскрытіе которыхъ должно имѣть мѣсто въ метафизикѣ.

СОДЕРЖАНІЕ.



